دین و دولت در ایران

نقش علما در دورهٔ قاجار

پرفسور حامد الگار

ترجمه
ابوالقاسم سرّی

«۱۱۵»

دین و دولت در ایران

ـ نقش عالمان در دورهٔ قاجار ـ

تالیف

پرفسور حامد الگار

ترجمهٔ

دکتر ابوالقاسم سری

فهرست مطالب:

فهرست مطالب:

سخنی از ناشر

پروفسور حامد الگار، بی‌گمان، یکی از بزرگ‌ترین اسلام‌شناسان روزگار کنونی است. چیرگی کامل بر دو زبان پارسی و عربی (که شرط لازم و کافی برای پژوهش درفرهنگ اسلامی استو انبوهی از پژوهشگران باختر آن را فاقدند)، او را به پایگاهی بس والا در این پهنه برآورده است. او در نگارش کتاب «دین و دولت» بر انبوهی از اسناد و مدارك و آثار و کتاب‌های دست اول متکی بوده است و از این روست که در سراسر جهان از این کتاب همچون اثـری بـی‌مانند در روزگاران اخیر استقبال شده است و همگی از مخالف و مؤالف آن را با عباراتی شکوهمند ستوده‌اند.

اینها حقیقت است. این را از آن‌رو در آغاز گفتار فرا نمودیم که ما را متهم به حق ناشناسی نکنند و نگویند: «عیب وی جمله بگفتی، هنرش نیز بگوی». مـا نخست هنرمندی او را در ویراستن این اثر گفتیم و سپس به ارزیابی خـویش دربارهٔ او پرداختیم.

حامد الگار، به هرحال، یك خاورشناس باختری است. خاورشناسان باختری همه‌شان سر و ته کرباس یگانه‌ای هستند: همگی دریایی از دانش‌اند، با تحلیل صفر؛ صفر مطلق؛ صفر در سوی چپ. جزء به جزء کارهای‌شان شاهکار است ولی امان از ترکیب‌شان! هنگامی که پای عرضه‌کردن اسناد و مدارك به میان می‌آید، مـردان میدانند، ولی هنگامی که نوبت به نتیجه‌گیری و جمع جبری آنها فـرا می‌رسد، می‌لنگند و به گونه‌ای رقت‌بار وا می‌مانند. از میان صدها عبارت و نتیجه‌گیری این کتاب، یکی را برمی‌گزینیم. در صفحهٔ ۳۵ می‌گوید: «هدیه‌دادن به مجتهد، به‌مفهوم شریك‌شدن با دیانت او بود. در عین حال گفتنی است که برای گردکردن زکات که مالیات اجباری هر مرد مسلمان است، دستگاه اجرایی وجود نداشت؛ در هنگام لزوم، مجتهدان بزرگ از به کار بردن زور خودداری نمی‌کردند».

شما را به خدا بنگرید. از این عبارت هیچ مفهومی به دست می‌آید؟ سرتاسر کتاب مالامال از این‌گونه نتیجه‌گیری‌های غلط است. آن کدامین مجتهد شیعه بود که به نزدش «هدیه» می‌بردند؟ هدیه جزو کدام «صدقات واجبه» است؟ مالیات اجباری

یعنی چه؟ مجتهد شیعه کی و کجا زوری داشت که به‌کار برد؟ کو یك‌مورد که مجتهدی از مجتهدان شیعه به‌کار گردآوری «زکات» پرداخته باشد؟ آخر، اینها اصطلاحات جداگانهٔ مجزای مستقل و متفاوت حقوقی و فقهی است. چه‌گونه می‌توان مفاهیم علمی را مانند ماست و در و دروازه توی‌هم ریخت و گفت که با جامع «بسته‌شدن»، به‌یکدیگر می‌پیوندند! «شریك شدن با دیانت مجتهد» یعنی چه؟ این چه‌گونه سخن گفتنی است که هیچ مفهوم عینی روشن یا تاریکی را نمی‌رساند؟!

مجتهدان شیعه از آغاز «غیبت کبری» **سهم امام** را که مردم دو دستی و از ته دل و با صدق نیت و با رغبت و رضای کامل خدمت ایشان تقدیم و عرضه می‌کردند، می‌پذیرفتند؛ فقط «سهم امام». پرداخت خمس و زکات را به انتخاب و تشخیص و امانت‌داری شیعیان «تفویض» می‌کردند.

گونهٔ گسترده‌تر این سخن این است که امامان شیعی و نایبان برحق ایشان (علمای اعلام)، از نخستین روز، حکومت‌های اسمی اسلامی را غاصب و غارتگر و ستمکار و حق‌کش و زور فرمان می‌دانستند و برای خودشان حکومت جداگانه‌ای در درون حکومت رسمی داشتند و زکوات و مظالم و صدقات «واجبه و بریه» را به درویشان و بینوایان و تهیدستان و ستمدیدگان می‌رساندند. امامان در حجاز و عراق می‌بودند و مردم در لوای زیارت حج، از خراسان و فرارود و خوارزم و سجستان (سیستان) و افغانستان و هند و شام و فلسطین و دیگر شارسان‌های امپراتوری اسلامی، سهم امام را به خدمت ایشان می‌بردند و ایشان بی‌آنکه پشیزی از آن بردارند، آنها را وارد شبکهٔ گستردهٔ «پخش و توزیع پنهانی» می‌کردند و حق را به حق‌دار می‌رساندند. عین همین کار را مجتهدان شیعه می‌کردند؛ نه زوری در کار بود، نه اجباری، نه «شریك شدن با دیانت» کسی!

حامد الگار هزاران فرسنگ از این مفاهیم حوزه‌ای فقاهتی به دور است و به همین‌سان تحلیل‌ها و نتیجه‌گیری‌های او هزاران فرسنگ، با حقیقت فاصله دارند.

با این همه، این کتاب (روی هم) سند بسیار گویایی از نبرد پیوستهٔ یك‌هزار و چهارصد سالهٔ امامان شیعی و عالمان شیعه با دستگاه‌های ظلم و زور و خیانت و سودجویی از نام دین و احساسات مذهبی مردم، است و از این دیدگاه، اثری مغتنم به‌شمار می‌آید و همین امتیاز بزرگ است که ما را به چاپ و انتشار و خواندن آن برمی‌انگیزد.

محسن باقرزاده

به بانگ چنگ بگوئیم آن حکایت‌هـا
که از نهفتن آن دیگ سینه میزد جوش
حافظ

بخشی از یک‌نامه

مترجم در پی نگارش یادداشتی برچاپ کنونی کتاب دین و دولت بود کـه دریافت نامه‌ای در چندین برگ از یکی از هم‌میهنان (به‌خامه ر ــ ز) وی را برآن داشت که بخشی از آنراکه به‌گفته نویسنده «با تاریخ همین پنجاه ساله گذشته‌ایران» سروکار دارد و زندگینامه یك نسل آگاه ولی سرکوفته است نقل کند. نویسنده گاه نیز لبهٔ تیز قمه نقد را متوجه مترجم ساخته و در آغاز نامه ایـن شعر نیما را آورده‌اند که:

این زبان دل‌افسردگانست   نی زبان پـی نام خیزان

و اینك متن نامه با حذف‌هایی:

آقای ... مترجم کتاب دین و دولت ... پیش از آنکه به‌یادآوری‌های لازم به پردازم بهترست از سرگذشت خود که می‌پندارم با تاریخ همین پنجاه‌ساله گذشتهٔ ایران سروکار دارد و زندگینامه یك نسل آگاه ولی سرکوفته است سخنی چند به نویسم تا چنانکه سزاوار دانستید در پیشگفتار چاپ آینده ــ اگر چاپی در کار باشد ــ بیاورید و برای اینکه نه‌پندارید که من نیز مانند شما و...[1] با این‌خیال... سرخوشم که نامم در کتابی چاپ شود از نوشتن نام خود پرهیز کردم...

باری این بنده از روزگاری که خنگ سرکش جوانی در زیر زین و شاهین آرزوها و امیدهای دست نیافتنی در پرواز، و به شیوه نیاکان آزاده پیوسته دل در آرزوی آزادی و آزادگی درتکاپو بود و شعله آرزوی برابری و پیشرفت اجتماعی درپرتو فرمانروایی داد در میهن، در سرای ویران دل هنوز کورسویی داشت برای زدن حتی تلنگری به‌کله پوك خودکامگی و خودرایی به‌هر در می‌زدم و همانند در غرقاب فرومانده‌ای به‌هر خسك و خاشه‌ای چنگ می‌فشردم تا مگر بدینسان آبـی

۱ــ در هر جا که نویسنده روی سخن را با دیگران آورده واژه‌هائی زده شده است.م.

برآتش دل فروریزم، و شراری سوزان یا کینه‌ای تلخ را که از خودکامگان در دل داشتم فرونشانم زیرا که خوانده و دیده بودم که گماشتگان استعمار هواخواهان راه آزادی و کوشندگان راه‌آبادی این سرزمین بزرگ را چگونه پاداش می‌دهند.

آن مرد را در زندان احمدآباد به‌یاد می‌آوردم‌که در چهره‌اش و دل بزرگش اندوهی به‌گرانی کوه دماوند رخ نمائی و سنگینی می‌کرد[2] و به‌یاد می‌آوردم که چگونه آن دیگری[3] را از نهانگاه دستگیرش کرده بودند با آن ریش انبوه رستم‌وار، ع‍ـریش او تا کمر بیامد پیش ــ و به‌آتش کشانده بودندش که چرا به اسب فلان یابو گفته‌ای. دیده بودم که زبونان و بیخردان با نان بــه‌نرخ روز خــوردن و بادمجان چیدن دورقاب سردمداران‌چگونه یك شبه به‌پایگاههای به اصطلاح «بلند» می‌رسند و تنها با داشتن سرمایه پشت هم‌اندازی در شمار بلند پایگان می‌شوند. دیده بودم لشکر مردان ایرانی با شرف را دست بسته به‌پس پشت به‌سوی میدان کشتنگاه می‌برند و روزی نامه‌نویسان نان به‌نرخ روزخوران روزی‌نامه‌هایشان را با پیکره‌های کشته‌شدگان دلاور می‌آرایند بی‌هیچ اعتراضی و یا ژکیدنی و دیده بودم که به‌مراد دل خودکامگان درسرکوبی «ر خروش و غریو مخالفی خامه بی‌مایه می‌ــ فرسایند و آنها را گماشتگان بیگانه می‌شمرند. پیش از آن هم روسپیان را در خیابان‌های شهر نشسته در درشکه‌ها به‌یاد می‌آوردم هلهله‌کنان و کف‌زنان بــا خوشی‌هایی کودکانه و خنده‌هایی گاوریشانه حراره‌خوانان[4] و دیده بودم جوانانی را با کوششی خستگی‌ناپذیر که از چاشتگاهان تا شبانگاهان به‌درازا کشیدتندیس‌ها را به‌زیر می‌افگندند، و در آن حال‌ها گروهی در کناره میدانگاه ایستاده می‌ژکیدند و گروهی که گفتی بربال عاطفه و احساس سوارند دست همی‌زدند و هلهله می‌ــ کردند اما بی‌شك همه‌گمان می‌کردندکه راهی که‌می‌روند به‌دهی است و به‌ترکستان نیست، و کاری که می‌کنند و سخنی که می‌گویند برای ایــرانست و بهتــری و برتری آن و زندگانی اکنونیان و آیندگانش. و دیده بودم که تانکها به خیابان‌ها می‌خزند غرش‌کنان و تندیس‌ها باز با ارج و آیین‌های بسیار با سنج و شیپور و بوق و کرنا ــ به‌سرجای‌های نخستین خود باز می‌گردند و بار دیگر استوار می‌ــ ایستند. بار دیگر گریختگان باز می‌گردند و در بوق‌ها و ابزارهای‌تبلیغی‌شان عربده سر می‌دهند که کشتیبان را سیاستی دگر آمد. گلوله‌ها بر پهنه سینه‌های فراخ و ستبر دریادلان می‌نشینند آنگاه کشتگان را در گورگاهها خاك می‌کنند. آب‌هــا از آسیاب‌ها فرو می‌افتد و روزی‌نامه‌ها چهره و بالای کامروایان از راه رسیده را با زیور و شکوه دروغین هرچه تمام‌تر به‌چاپ می‌زنند. نام‌های کوچه‌ها وخیابان‌ها دگرگون می‌شود، و چرب‌زبانان خامه بدست با چرخش باژگونه‌ای شگرف به‌ستایش

۲ــ چندانکه غم به‌جان تو بارید   باران به کوهسار نیامد. م. امید (مهدی اخوان ثالث)

۳ــ به ظاهر منظور نویسنده روانشاد دکتر سیدحسین فاطمی است.م

۴ــ فلانی کله کدو سیاستش رفت لا پتو!

بالانشینان می‌پردازند و به‌نکوهش آنان که خانه‌هاشان را به‌توپ بسته و خودشان را شکسته و بسته‌اند. اما همیشه آوای خرد با من سخن می‌گوید، در زدودن‌دشمنی با زور و دروغ، تبلیغ‌ها هیچ کاری از پیش نمی‌برد در زمستان دروغ و ترفند و برگریزان درخت وفا و راستی و درگردپیچ‌کژی، زور، فریب و خودکامگی همچنان پیوسته در آرزوی آزادی و آزادگی‌ام، اما آزادی و آزادگی چیست و کجاست؟... سرکوبی جنبش مردمی ایران به‌رهبری یك مرد خردمند، و آزاده چنان اثری شگرف بر زاویه‌های ناشناخته جان و دل میهن‌دوستان می‌گذارد که از میان‌رفتنی نیست چه جاذبه حق چیزی نیست که با بوق و کرنا بتوان آنرا نابود ساخت و ناحق نیز با بوق و تبلیغ و شیپور و زیور مزور مزقان‌ها و سخنان دلکش در دلها نمی‌نشیند زیرا که دافعه دارد. یادش به‌خیرباد آن دوست که پیوسته در هر درد و رنجی که پیش می‌آمد لبخندی آرام برلبانش می‌نشست و با زبانی آرام‌تر می‌گفت: «چیزی نیست رگبارست می‌گذرد!»و به‌راستی که چه زود گذشت زمستانی که روسیاهی‌اش به‌زغال ماند و چنین شد که خودکامگان را هرچه کردند و هرچه گفتند باور نکردم و شنیده بودم این سخن طنز را که ما را گر گوید که مورم بشنو و باور مکن و بدینسان هر تیری که در سر و جگر آزادمردی شلیك شد جگر و سر مرا لرزاند و ترکاند و من چنین زخمی و غمی افتان و خیزان وگریزان‌همچون آن پلنگ تیرخورده بارها در خلوتگاهها، کوچه‌ها، خیابانها ودانشگاهها به‌نفرین فریاد زدم که مرگ بر بیداد و استبداد باد ـ و پی‌آمدهای آن را هم برتافتم ـ و همچون همان پلنگ زخمی دردنیای خیال و اندیشه نه‌همین با این‌زمینیان مردم‌کش و خانمان‌سوز که با زمین وآسمان و ستارگانی که پرورشگر آنانست نیز در ستیز بودم. از اینرو هرچه را که دستگاه خودکامه نادرست و ناروا می‌شمرد من نه‌برای دوستی علی(ع) که از روی کینه‌ای که از معاویه در دل داشتم درست و روا می‌شمردم و بسا که غلیان عاطفه و احساس زمام خرد را از دستم می‌ربود. به‌همین سبب به‌دنبال هر آوای مخالفی می‌دویدم کتاب دین و دولت هم تااندازه‌ای یکی از این آواهای مخالف بود و در آن سخن از گروهی بود که با فرمانروایان خودکامه می‌ستیزند و چوب لای چرخ بد گرد آن می‌گذارند. اینگونه کتاب‌ها را در ایران که شماره کتابخوانانش در قیاس با کشورهای پیشرفته بسیار اندك بود ـ و هنوز هم ناچیزست ـ من پیوسته به غلط یا درست به‌گونه سنگریزه‌ای پنداشته‌ام که به‌سوی گردونه چوبین استبداد پرتاب می‌شده است. اما همین که از کتابی آهنگ مخالفی ـ تا آن پایه که از توری سانسور می‌توانست بگذرد ـ نسبت به‌دستگاه فرمانروا و سردمداران به‌گوش می‌رسید با مقصد اصلی و نهانی ستیزندگان کاری نداشتم. هرگاه سنگی به‌سوی لاشخوری پرتاب کنی باچگونگی‌آن سنگ چه کار؟ و چنین بود که در آن روزگار پیوسته خود را با کتاب‌هائی ازاین دست سرگرم می‌ساختم. در زمانی‌که مردم آگاه می‌خواستند خودکامگان را ازپایگاه

زور به‌زیر بکشند این کتاب را با رغبت خواندم ... و مانند هزاران هزار هم‌ـ
میهن آزادیخواه دیگر تا در پایه‌های خودکامگی لرزه در افتاد و همگام با دیگـران
در کوچه‌ها و خیابانها تا پای جان دویدم و فریاد زدم: آزادی!... ای‌خجسته‌آزادی!
با این توضیح باید دانسته باشید که این‌گونه کتابها را از روی چه‌انگیزه‌ای
می‌خوانده‌ام پس بجاست یکی دو نکته از نکته‌هائی را که به‌نظرم رسیده است و
نیز سخنی درباره چگونه نوشتن هم بگویم هر چند شاید خرده‌گیریهای مرا نپسندید
اما ای کاش چنان باشید که به‌ترین قبایتان برنخورد و اگر آنها را درست دیدید
برتابید و به‌دست فراموشی نسپارید:
۱ــ در شناسنامه کتاب. عنوان انگلیسی چنین آمده است:
Religion and State in iran the Role of the Ulama in the Qajar Period
و چنین می‌نماید که آنچه شما برعنوان افزوده‌اید گونه‌ای تحریف عمدی[۵]
است آیا با این کار نخواسته‌اید که از نمدی کلاهی ببرید و مانند ... نان به‌نرخ
روز خورید؟ ۲ــ در برخی از جمله‌های کتاب آدم فارسی‌زبان می‌پندارد که شما
در دوران شاه سلطان‌حسین زندگی می‌کنید یا اینکه از بغداد آمده‌اید و دارید
فارسی می‌نویسید عبارت‌ها و واژه‌هائی مانند کان‌لم‌یکن ــ لدی‌الاقتضا ــ عنداللزوم
ــ علی‌الخصوص ــ النهایه ــ فی‌الجمله، فی‌نفسه، یحتمل، و متبهمان[۶] (بکسرها)
و... را که برابرهای زیبای فارسی دارد مردم فارسی‌زبان حق دارند که نفهمند،
آیا نویسنده کتاب دره نادره با آن شیـوه نگارش پیچیده جـز دانش‌فـروشی و
دکانداری منظور دیگری هم داشته است؟... اگر شما که ناچار اندکی زبان تازی
می‌دانید حق داشته باشید که به‌شیوه پیشینیان عبارت‌ها یا جمله‌هائی را از آن‌زبان
در نبشته خود بیاورید نمونه را من هم که در زبان فرانسه بی‌گزاف مقاله هم می‌ـ
توانم بنویسم آیا می‌توانم که در میان نبشته‌های فارسی خود عبارت‌ها وجمله‌هایی
را از زبان فرانسه بیاورم؟... بی‌گفتگو اگر این کار روا نیست‌کارشماهم‌روا نیست
مگر آنکه خواسته باشید از پیشینیان خود مانند علامه قزوینی و همگنان ایشان‌که
در هر سطر نوشته خود اغلب دو واژه فارسی بیشتر ندارند دنباله‌روی کرده‌باشید،
یا اینکه نیازهای زمان را در نیافته‌اید؟...
سپس نویسنده به‌انگیزه‌ای که برای مترجم روشن نیست از مقوله نقد بـه
عرفان و نفی خودیت و ما و منی گرائیده درباره «خودپسندی بیشتر نویسندگان
گویندگان و مترجمان کنونی ایرانی» به‌درازی به‌سخن پرداخته و به‌گفته خود «از
غروری که نگارش کتابی یا سرودن شعری در بیشترین آنان پدید کرده» سخن‌گفته
و برگرداننده کتاب و دیگران را به‌یك چوب رانده «این گروه خامه بدست» را
«گروهی خودپرست و خودبین» که «در دایره نون «من» همچـون نقطه‌ای خـرد

۵ــ این اشتباه که در غیاب مترجم رخ داد در چاپ کنونی درست شده است.م.
۶ــ در این چاپ بسیاری از برابرهای فارسی درست جای این واژه‌ها و عبارت‌ها را گرفته است.م

گرفتارند» خوانده و نوشته: علم‌کزتو ترا به‌نستاند   جهل‌ازآن‌علم‌به‌بود بسیار...
و سرانجام سخن خود را درباره کشمکش آدمیزادگان یاد شده در کتاب با چاشنی
این سخن سخن مرد بلخ به‌پایان آورده است:

پیل اندر خانه‌ای تاریك بود — عرصه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی — اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود — اندر آن تاریکیش کف می‌بسود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد — گفت همچون ناودانست این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید — آن بر او چون بادبیزن شد پدید
آن یکی را کف چو برپایش بسود — گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست — گفت خود این پیل چون تختی بدست
همچنین هریك به جزوی که رسید — فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید؟
از نظرگه گفتشان شد مختلف — آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هرکس اگر شمعی بدی — اختلاف از گفتشان بیرون شدی

مثنوی چاپ نیکلسون دفتر سوم ص ۷۲

«پایان سخن او»

نسخه کنونی کتاب دین و دولت با افزوده‌ای به اندازه یك سوم متن پیشین از سوی نویسنده بتصحیح‌هایی که از سوی نویسنده و مترجم و نیز دوستان دانشمند از جمله آقای دکتر علینقی منزوی در متن آن انجام شده است[۷] و آنرا از لحاظ لفظ و معنی بسی پیراسته و آراسته‌تر از چاپهای پیش ساخته به‌زیور چاپ آراسته می‌شود و پس از گذشت نزدیك چهارده سال که از چاپهای پیشین آن می‌گذرد بار دیگر با تولدی‌دیگر و تمام‌تر در دسترس‌پژوهشگران و مردم هنری می‌آید. در این سالها بی‌گمان به‌نسبت دگرگونی‌هائی که در وضع ایران یا در این بخش از جهان پدید آمد لازم بود که نویسنده با نگرشی نو دوباره بر برخی از مطلب‌های آن بنگرد و به‌ویژه در پایان آن دست برد و این‌کار انجام شد.

این کتاب را برخی از منتقدان و صاحب‌نظران ایران و جهان به‌سبب بی‌همالی‌معدن‌طلاGold Mineو یك‌پژوهش‌گرانسنگ[۸]An excellent Piece Of research و یك کتاب مؤثر[۹] Impressive Work و یك‌کتاب مأخذ[۱۰] Standard work و «یکی از سودمندترین کتبی که درباره تاریخ اجتماعی معاصر دو قرن اخیر کشور به‌تازگی پخش شده است[۱۱]» و ... دانسته‌اند اما در این میان مخالفانی هم بوده‌اند که بر

۷ـ آقای محمد رفیعی مهرآبادی نیز در طی نامه‌ای درباره برخی از عنوان‌های کسان یاد شده در کتاب یادآوریهائی نموده‌اند که بدینوسیله از ایشان قدردانی می‌شود.م.

8- Annals 9- Middle East Journal 10- Chaice

۱۱ـ رك ـ دکتر علینقی منزوی مجله وحید شماره ۲۶۰ و ۲۶۱ ص ۷۷ـ۹۰

نویسنده خرده گرفته و بر وی تاخته‌اند و این نیز بنا به‌همان سخن، سخن مرد بلخ و نیز این سخن او: چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل به سوی دیده شد، طبیعی است. بی‌گمان درمیزان دانش وسیع و احاطه و تسلط بسیار نویسنده بر فرهنگ و ادبیات و مسأله‌های اجتماعی و تاریخی ایران تردیدی نمی‌توان داشت[12] و به‌این نکته حتی مخالفان ــ با انصاف ــ هم اذعان داشته و دارند زیرا که آفتاب آمد دلیل آفتاب...

و در اینجا باید از دوست پژوهشگر درگذشته‌ام روانشاد مرتضی صراف که نخستین‌بار این کتاب را شبانگاهی از کتابخانه بزرگ خود آورد و گفت: «کتاب خوبی است آنرا به‌فارسی‌برگردان» یادی‌کنم همراه با اندهگساری و دریغی که چندین ماه است دیدگان روشن خود را از دیدن این ماه و این خورشید و این خاك توده و خاك‌نشینان آرزومندش فرو بسته...

... و دربرگرداندن این اثر به‌زبان فارسی دیگرانی هم بوده‌اند که با قلمی یا دمی یا قدمی نقشی داشته‌اند، نخست نویسندهٔ ارجمند که در طی دهها پاسخنامه پرسش‌های بسیارم را با شکیبایی پاسخ دادند و دوستان دانشور دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، دکتر حسین ادیبی و دکتر عبدالمعبود انصاری که با دم گرم در پیمودن این راه شوق‌انگیز بودند و نیز دانشور درگذشته مجتبی مینوی (روانش شاد) که چاشتگاهی در کتابخانه مجلس سنای آن روزگار در گرماگرم سرگرمی کار این کتاب از وی پرسشی شد و هرچند پاسخ درست را در آن دم به یاد نیاورد به‌برگ‌برگ کتاب خیره نگریست و با سخنان خوش رنگین نگارنده را به پایان بردن کار سفارش‌ها کرد و نیك برانگیخت. و سرانجام دوست ارجمند آقای محسن باقرزاده که در کار به‌سامان رساندن چاپ و پخش آن درغیاب صاحب این خامه سخت کوشید و همچنان در چاپ چندم آن نیز کوشاست و چنین باد.

به‌امید بهروزی ــ بهمن‌ماه ۱۳۶۸ خ

ابوالقاسم سری

۱۲ــ آینه چون عیب تو بنمود راست خودشکن آئینه شکستن خطاست نظامی گنجوی.

مقدمهٔ نویسنده برای فارسی زبانها

چون اجرای اوامر و نواهی شرع انور در جمیع امور اجتماعی و سیاسی از مقتضیات دین مبیـــن اسلام است، لذا روابط رجال دین با مقامات دولتی وکشمکشی‌که میان آنان رفته برای تعیین سرنوشت جامعه و سیطره برعقول و قلوب ملت همواره از مسائل مهم تاریخ ایران در دوره اسلام بوده است. با توجه به این مطلب راقم این سطور علیرغم کمی بضاعت و اندکی استطاعت در ایام تحصیل در دانشگاه کمبریج انگلستان به‌نوشتن کتاب حاضر دست زد. این کتاب تحقیقی است تفصیلی که پیرامون یکی از جالب‌ترین و مهمترین مراحل کشمکش مزبور یعنی دورهٔ قاجار و مخالفت عدهٔ کثیری از مراجع دینی آن زمان بـــا دستگاه استبدادی قاجاری نوشته شده است. این تحقیق که در وهلهٔ اول به‌عنوان پایان‌نامه رساله دکترا از دانشگاه کمبریج در سال ۱۹۶۵ میلادی برشتهٔ تحریر در آمده بـــا برخی تعدیلات و تصحیحات در سال ۱۹۶۹ میلادی به زبان انگلیسی وسیلهٔ دانشگاه کالیفرنیا انتشار یافت و اینك ترجمهٔ فارسی آن در دسترس خوانندگان فارسی‌زبان قرار

می‌گیرد. برای هر ایرانشناس خارجی باعث اعلی درجه افتخار است که تحقیقات او در زمینهٔ تاریخ و ادب و فرهنگ ایران به‌فارسی ترجمه شود و در خود ایران منتشر گردد. البته در ضمن هم باید اذعان کرد که به‌حکم اهل‌البیت ادری بما فی‌البیت مسلماً خوانندگان محترم ایرانی از خوانندگان خارجی به‌مراتب بهتر و بیشتر بر تاریخ و فرهنگ وطن خود مطلعند و سهو و خطاهائی که ممکن است بر نظر اروپائی پوشیده باشد کمتر احتمال می‌رود برخواننده ایرانی نیز مخفی بماند.

علاوه براین، در عرض پنج شش سال که از انتشار اصل انگلیسی این کتاب می‌گذرد اسناد و کتابها و مقالات فراوانی دربارهٔ تاریخ قاجار انتشار یافته است که به‌علت ضیق وقت و کثرت مشاغل دیگر فرصت بررسی و استفاده از آنها دست نداده است.

این است که نویسنده خود بر نقایص کتاب واقف است و از خوانندگان محترم ایرانی استدعا دارد که کاستی‌های کتاب را نادیده گرفته آنرا از روی بزرگمنشی به‌عنوان ثمرهٔ علاقه‌وافر نویسنده به تاریخ و فرهنگ ملت نجیب ومسلمان ایران قبول‌کنند. کتاب‌حاضرکوششی است برای روشن ساختن جنبهٔ مهمی از تاریخ ایران دورهٔ قاجار که امیدواریم به‌این وسیله خدمتی ولو کوچك به عالم ایرانشناسی کرده باشیم.

در خاتمه برخود واجب می‌دانم که مراتب امتنان و سپاسگزاری خود را به‌حضور فاضل دانشمند و مترجم زبردست جناب آقای ابوالقاسم سری که از روی کمال لطف زحمت و مشقت ترجمهٔ کتاب را متحمل شده‌اند ابراز نمایم، ایشان کتاب را با دقتی کامل و مهارتی تمام به

فارسی برگردانیده‌اند و* هر نقصی که ممکن است در آن مشاهده شود باید از مؤلف دانست نه‌از مترجم.*

حامد الگار

برکلی ــ کالیفرنیا ۲ ذی‌قعده ۱۲۹۵

۶ نوامبر ۱۹۷۵

*[ت. م: قسمت اخیر مطالب استاد ــ که بین دو ستاره قرار گرفته ــ بیانگر مراتب حسن‌نظر، خطاپوشی و ایثار ایشانست و در حقیقت نقایص ترجمه در متن انگلیسی دیده نمی‌شود.]

یادداشتی دربارهٔ مأخذ

تاریخ دورهٔ قاجار به‌رغم نزدیکی نسبی زمانی و در دسترس‌بودن موادتاریخی فراوان تنها به‌تازگی توجه دقیق و عالمانه‌ای را در ایران و خارج به خود جلب کرده است. هنوز باید یك تاریخ عمومی کافی از قرن نوزدهم ایران چاپ شود. کتاب ایران در دورهٔ سلطنت قاجار (چاپ دوم، تهـــران، ۱۳۴۲ شمسی / ۱۹۶۳ میلادی) تألیف علی‌اصغر شمیم آموزنده است اما ترتیب آن خوب و انتقادی نیست.

فصل‌های مربوط در کـــتاب Ocherk Istorii Irana (مسکـــو ۱۹۵۲) م. س. ایوانف M. S. Ivanov و «ایران جدید» (لندن ۱۹۶۵) پ. و. آوری P. W. Avery کمی بیش از خلاصه‌واری را ارائه می‌دهد و هر دو کتاب به‌دلایل گوناگون باید با احتیاط زیاد مورد استفاده قرار گیرد. امید می‌رود که جلد آینده تاریخ کمبریج Cambridge History of iran که به‌تاریخ پس از دوران صفوی ایران اختصاص‌یافته طرح کلی بسنده‌ای را از دوران قاجاریان بدست دهد.

مأخذ نخستین فارسی که بیشتر دوران قاجار را به‌ترتیب وقایع تاریخی دربر می‌گیرد با حمایت یا بی‌حمایت سلطنت در سراسر قرن نوزدهم پدید آمد. بسیاری از این مأخذ به‌گونه نسخه خطی باقی مانده (نگاه کنید فهرست ناقص آنها را در سعید نفیسی «تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دورهٔ معاصر» [تهران ۱۳۴۰ شمسی / ۱۹۶۱] یکم، ۱۲۰) اما مهمترین‌آنها درقرن‌گذشته‌چاپ‌سنگی شد. و برخی به‌تازگی در نوع معینی چاپ شده است. با اینکه هیچیك از این تواریخ معیارهای انتقادی مورخ را قانع نمی‌کند، منبع با ارزشی از اطلاعات را که بنابه‌معمول مشروح و دقیق است عرضه می‌کند. این تاریخ‌ها همچنین نمونه‌های خوبی است از تحول نثر فارسی بسوی سادگی بیشتر و تصنع کمتر و سبکی که مفهوم بر زیبائی

غلبه دارد، همان سبك که میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام در منشآت خود آغازگر آن‌بود[۱] این نکته که تکامل ادبی همگام با سایر جنبه‌های تجدد پیش می‌رفت در چاپ یکی از نخستین تاریخ‌های دوره قاجار «مآثر سلطانیه» عبدالرزاق دنبلـی در سال ۱۸۲۶/۱۲۴۲ آشکارا دیده می‌شود. این کتاب در چاپخانه‌ای‌که‌به‌تازگی عباس‌میرزا در تبریز تأسیس کرده بود چاپ شد.[۲] در میان آثاری که به‌دستور ناصرالدین‌شاه تألیف شد، سه تاریخ شایسته ذکر است. نخست ناسخ‌التواریخ (تهران، بی تاریخ چاپ) میرزا محمدتقی سپهر، لسان‌الملك است که تاریخی است عمومی به‌شیوه‌های سنتی و تنها به‌نفع بخش‌هائی که راجع به‌دوران قاجار است، تألیف یافته. لکن از لحاظ دوره قاجار ارزش در خور ملاحظه‌ای دارد، زیرا از وقایع نظامی و سیاسی به‌ترتیب تاریخی، گزارش مشروح، هرچند خشك، بدست می‌دهد. دوم‌روضة‌الصفای ناصری (ده جلد، تهران ۱۳۳۹ شمسی/۱۹۶۰) تألیف رضاقلی‌خان هدایت کـه تکمله روضة‌الصفای میرخواند است و شامل دوران‌های صفویه، افشاریه، زندیه و قاجاریه است. شاید این یکی از بهترین تاریخ‌های قاجار باشد؛ هرچند کتاب با شتاب آشکاری نوشته شده سبك آن از خصایص سادگی و وضوح برخوردار است، زیرا رضاقلی‌خان برخلاف سایر تاریخنویسان نویسنده و شاعری بود که براستی استعداد داشت.[۳] حتی گرچه وابستگی او به‌دربار قاجار مانع ارزیابی آزادانه او از رویدادها بود ترتیب مواد او از نوعی مفهوم انتقادی و انتخابی برخوردار است و گهگاه تفسیر مستقلی ارائه می‌دهد که در تاریخ تاریخنویسی ایران آن روزگار پدیده‌ای نادر است. سرانجام تاریخ منتظم ناصری نوشته میرزا محمدحسن‌خـان اعتمادالسلطنه (۳ جلد، تهران، ۱۳۰۰ قمری/۱۸۸۳) است که مانند سایر آثار منسوب به‌نویسنده که درکتابشناسی آمده، به‌سبب‌سبك‌گزافه و بی‌ارتباطی‌محتویات از فایده اندکی برخوردار است.[۴]

سایر آثار منثور فارسی سده نوزدهم از نظر سودمندی در حاشیه این کتاب قرار دارند اما برای پژوهندگان تاریخ دورهٔ قاجار فایده کلی دارند. کتاب تاریخ

۱ــ نگاه کنید به: ای. جی. براون A literary History of Persia (کمبریـج ۱۹۲۴) ۴، ۳۱۱ ــ ۳۱۶ و بــزرگ علــوی ــ Geschichte und Entwicklung der Modernen Persischen Literatur (برلین ۱۹۶۴) ص ۱۸.

۲ــ برای مطالعه شرح حال عبدالرزاق دنبلی نگـاه کنید بـه: حاج‌حسین نخجوانی، چهل مقاله (تبریز ۱۳۴۳ شمسی/۱۹۶۴) صص ۲۲۱ــ۲۳۲.

۳ــ برای ارزیابی این اثر او بنگرید به محمدتقی بهار (ملك‌الشعرا) سبك‌ــ شناسی (تهران ۱۳۳۷ شمسی / ۱۹۵۸) ۳، ۳۶۸.

۴ــ دربارهٔ شیوهٔ کار اعتمادالسلطنه بنگرید: براون، همان کتاب، ۴،۴۵۳ ــ ۴۵۷ و همان نویسنده The Press and Poetry of Modern Persia (کمبریج،۱۹۱۴) صص ۱۵۶، ۱۶۴ ــ ۱۶۶.

و جغرافیای دارالسلطنهٔ تبریز (تهران ۱۳۲۳ قمری ۱۹۰۵) که شرح تاریخ و جغرافیای تبریز است و شاهزاده قاجار نادرمیرزا آنرا تألیف‌کرده، موضوع و تألیفی دقیق دارد و شایسته تجدید چاپی مدرن است[۵]. همچنین کتابی است دربارهٔ بناهای تاریخی و تاریخ ایالت فارس بنام آثار عجم نوشته فرصت شیرازی (تهران ۱۳۱۴ قمری/۱۸۹۶ـ۱۸۹۷) این کتاب در ضمن اینکه بخش‌های مربوط بـه باستان‌ـ شناسی‌اش بسیار کهنه و منسوخ است هنوز به‌سبب شرحی که از تاریخ محلی و شکل طبیعی ایالت در سدهٔ نوزدهم به‌دست داده است ارزشمند است.

مآخذی که بسیار در خور اعتماد است بخصوص بـرای بخش نخست دورهٔ قاجار و شامل قاموس‌هائی از شرح حال علماست، به‌خاصه **قصص العلمای** محمدبن سلیمان تنکابنی (تهران ۱۳۰۴ قمری/۱۸۸۷) و روضات‌الجنات فی‌احوال‌العلما والسادات (به‌زبان عربی) از محمدباقر خوانساری (تهران۱۳۰۴ قمری/۱۸۸۷) است. که پس از ذکر مختصری از دودمان، مطالعات و مؤلفات شخص مورد نظر داستانهائی که اغلب بهم مربوط است دربارهٔ زندگی او می‌آورد که حتی اگر چه تا حدی افسانه‌آمیز است وگوینده به‌سلیقه خود به‌آنها شاخ و برگ داده است، با وجود این از کیفیت زندگی‌علمای‌مربوط تصویر روشنی ارائه می‌کند، به‌خاصه داستانهائی که نظریات روحانیان را نسبت به‌قدرت شاه روشن می‌کند جالب است (نگاه کنید فصل سوم).

هنگامی که نگارنده سرگرم نوشتن این کتاب بود متأسفانه دو کتاب زبـده درباره عالمان شیعه را در دسترس نداشت: ۱ــ کتاب‌بزرگ محسن‌الامین **اعیان الشیعه** (نجف و بیروت ادامه دارد) ۲ــ محمدحرزالدین **معاریف الرجال** (نجف۱۹۶۴ /۱۳۸۳) که دایرةالمعارفی به‌نسبت نو از سرگذشت‌هاست. کتابی که تنها بـه زندگینامه عالمان بسنده نکرده از آن مهدی بامدادست **شرح حال رجال ایران** در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری (تهران ۱۳۴۷ ش/۱۹۶۸ م، ۶ج).

شرح حال‌هائی که خود اشخاص نوشته‌اند برای موضوع حاضر به‌طرز درخور ملاحظه‌ای مناسب است، به‌خاصه عبدالله مستوفی (تاریخ اداری و اجتماعی دورهٔ قاجاریه یا شرح زندگانی من [۲ جلد، تهران ۱۳۲۱ شمسی/۱۹۴۲]) عباس‌میرزا ملك‌آرا (شرح حال، چاپ. عبدالحسین نوائی [تهران ۱۳۲۵ شمسی / ۱۹۴۶ ـ ۱۹۴۷]) یحیی دولت‌آبادی (تاریخ معاصر یا حیات‌یحیی[۴ جلد؛ تهران، بدون‌تاریخ چاپ.]) و میرزا علی‌خان امین‌الدوله (خاطرات سیاسی، چاپ حافظ فرمانفرمائیان [تهران، ۱۳۴۱ شمسی / ۱۹۶۲])؛ بدبختانه چاپ کامل یادداشت‌های روزانـه اعتمادالسلطنة (**روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنة** چاپ ایرج افشار [تهران، ۱۳۴۵ شمسی/۱۹۶۷]) دیر منتشر شد و در این کتاب از آنهـا چندان استفاده نشد.

۵ــ بهار، (همان کتاب، ۳، ۳۹۶ ـ ۳۹۷) سبك آنرا میستایـد و آنـرا با تاریخ مشهور بیهقی مقایسه میکند.

اخطار محترمانه‌ای به‌این شرح‌حال‌های خود نوشته ضرورت دارد: آنان بارها رقابت‌ها و جاه‌طلبی‌های شخصی خودشان را به‌خاصه هنگام بحث از حوادث انقلاب مشروطه منعکس می‌کنند.

از زمان نخستین چاپ متن انگلیسی کتاب حاضر شماری از زندگینامه‌های معتبر از شخصیت‌های مهم سده نوزدهم به‌منصه ظهور رسیده است. هرچند هیچیك از این شخصیت‌ها در شمار عالمان نیستند زندگینامه‌های آنها گهگاه با موضوع این کتاب ارتباط دارد، چون این شخصیت‌ها رستاخیز روشنفکرانی را که اغلب مخالف عالمان بودند روشن ساختند. نمونه‌هائی از زندگینامه‌های اخیر کتابهای فریدون آدمیت است: **اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی** (تهران ۱۳۴۶ ش/۱۹۶۷) از همان نویسنده: «**اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده** (تهران ۱۳۴۹ ش/۱۹۷۰) ن. کدی N. Keddie «زندگینامه سیدجمال‌الدین‌اسدآبادی ــ سید جمال‌الدین افغانی، زندگینامه سیاسی (برکلی و لوس‌آنجلس ۱۹۷۲) و کتاب هما پاکدامن «جمال‌الدین اسدآبادی افغانی» (پاریس ۱۹۶۹) و کتاب میرزا ملکم‌خان، پژوهشی در تاریخچه نوگرائی ایرانی تألیف نگارنده (برکلی ولوس‌آنجلس ۱۹۷۳).

خاطرات سیاحان، در نثر پارسی قرن نوزدهم نوع با اهمیتی است که با کتاب حاضر ارتباط اندکی دارد. اما مطالعه این خاطرات به‌عنوان سندی از ماهیت واکنش ایرانیان نسبت به‌فرهنگ اروپا و اروپائیان توصیه‌می‌شود. باید از حافظ فرمانفرمائیان سپاسگزار بود که به‌کوشش او شماری از این خاطرات پیشتر چاپ شده است، از جمله سفرنامه میرزا حسین فراهانی (تهران، ۱۳۴۲ شمسی/۱۹۶۳) و سفرنامهٔ حاجی‌پیرزاده (۲ جلد، تهران ۱۳۴۲ ــ ۱۳۴۳ شمسی / ۱۹۶۳ ــ ۱۹۶۴)، و امید است که او به‌کار خود ادامه دهد تا این مآخذ مهم را برای پژوهشگران قرن نوزدهم ایران فراهم کند.

مؤلفات جدید در تاریخنویسی ایرانی بطرز گسترده‌ای از لحاظ سودمندی و کیفیت متفاوت است. اغلب فاقد ارزیابی موادتاریخی است و به‌مآخذ آنها اشاره‌ای نشده است. شاید نخستین نمونه تاریخنویسی جدید ایرانیان تاریخ بیداری ایرانیان (چاپ جدید، تهران ۱۳۳۲ خورشیدی/۱۹۵۳) ناظم‌الاسلام کرمانی است که مأخذ بسیار مهمی برای دورهٔ مشروطیت ایران است و به‌تفصیل برگزیدهٔوسیعی از اسناد معاصر را ارائه می‌دهد. همچنین احمد کسروی در تاریخ مشروطه ایران (چاپ پنجم، تهران ۱۳۴۰ خورشیدی/۱۹۶۱) گزارش خوبی از دوران مشروطه به‌دست داده است، در صورتی‌که در (تاریخ انقلاب مشروطیت ایران [۶ جلد؛ تهران ۱۳۲۷ خورشیدی/۱۹۴۸]) تألیف مهدی ملکزاده درازنویسی و بی‌دقتی نمودارست.

از جمله آثاری که درباره نخستین بخش‌های تاریخ قاجار مفید است شرح حال‌های امیرکبیر نوشته عباس اقبال (میرزا تقی‌خان امیرکبیر [تهران، ۱۳۲۴

شمسی/۱۹۵۵] و فریدون آدمیت (**امیر کبیر و ایران** [تهران ۱۳۳۴ خ/ ۱۹۵۵]) و کتاب دیگر نویسنده اخیر درباره گسترش اندیشه در اواخر سده نوزدهم (فکر آزادی و مقدمهٔ نهضت مشروطیت‌ایران [تهران۱۳۴۰ خورشیدی /۱۹۶۱]) است که به‌سبب سبك روشن و فاضلانه آن توصیه می‌شود. دو کتاب از ابراهیم تیموری دربارهٔ امتیازات بیگانه در ایران، «تحریم تنباکو» یا اولین‌مقاومت منفی در ایران (تهران ۱۳۲۸ خورشیدی / ۱۹۴۹) و «عصر بیخبری» یا تاریخ امتیازات در ایران (تهران ۱۳۳۶ خورشیدی/۱۹۵۷) آگاهی‌دهنده است، بدبختانه در کتاب نخست که مربوط به امتیاز تنباکوست، نویسنده فراموش کرده مآخذ آگاهی خود را ذکر کند.

مقالات گوناگونی یافته می‌شود که در روشن کردن رویدادهای کم اهمیت‌تر مفید است، فهرست مقالات فارسی (تهران ۱۳۴۱ شمسی/۱۹۶۲) ایرج افشار، راهنمای درخور اعتمادی برای دوره‌های ادبیات فارسی است.

مآخذ چاپ شده اروپائی دربارهٔ تاریخ قرن نوزدهم ایران فراوان است. اما نیاز به‌غربال کردن دقیقی برای استفاده انتقادی تاریخی دارد. «تاریخ ایران» نوشته سرپرسی‌سایکس Sir Percy Sykes (۲ جلد؛ چاپ سوم؛ لندن، ۱۹۳۰) را به نسبت می‌توان برای فهم دوران قاجار بی‌فایده خواند. کتاب A history of Persia (۲ جلد، لندن، ۱۸۱۵) سرجان ملکم ــ Malcolm Sir John بواسطهٔ شرحی که از آغامحمدخان و فتحعلی‌شاه داده سودمند است و کتاب «تاریخ ایران از آغاز سده نوزدهم تا سال ۱۸۵۸» (لندن ۱۸۶۶) ر. جی. واتسن، R. G. Watson تاریخی کافی است با تکمله‌ای عاری از لطافت و کسل‌کننده. کتاب، ای. جی. براون. «انقلاب ایران» (کمبریج، ۱۹۱۰) هنوز در خور استفاده است، هرچند بعضی از بخش‌های آن کهنه و منسوخ است.

در میان مآخذ اروپائی سیاحت نامه‌ها مواد مفیدتری برای پژوهندگان سدهٔ نوزدهم ایران دربر دارد. این کتابها بنابه‌معمول در موضوعات مذهبی سودمند نیست؛ زیرا اطلاعاتی که اینان دربارهٔ فعالیت‌های علما تهیه کرده‌اند به‌سبب تعصب، جهل، یا بی‌علاقگی صرف، از اطلاعاتی که به‌مثل دربارهٔ موضع‌نگاری، بازرگانی یا تشکیلات نظامی فراهم کرده‌اند، پراکنده‌تر است. در میان سیاحانی که در نیمه اول قرن نوزدهم به‌ایران آمده‌اند، ج. ب. فریزر J. B. Fraser و ج ــ موریه J. Morier به‌سبب ارزش ادبی زیاد کتابهایشان (نگاه کنید به‌کتابشناسی) در خور ذکرند، اما دقت نظر و بی‌غرضی آنان همیشه بی‌چون و چرا نیست. کتاب «مسافرتهای لرستان و عربستان» (۲ جلد؛ لندن ۱۸۴۵) تألیف سی. آ. دباد C. A. de bode سیاح روسی بی‌طرفی بیشتری را ارائه می‌دهد. کتاب ماندگار «Persia and the Persian question» (۲ ج لندن، ۱۸۹۲) جی. کرزن G. Curzon شامل اطلاعات دقیق بسیاری است. هرچند بسیاری از آنها امروزه کمتر مورد توجه

است. شاید بهترین آثاری‌که اروپائیان درسده‌نوزدهم دربارهٔ ایران نوشته‌اند کتاب، Persien: das Land und Seine Bewohner (۲ جلد؛ لایپزیك ۱۸۶۵) یاکوب پلاك Jakob Polak و کتاب Trois Ans a La Courde Perse (پاریس۱۸۹۹) از ژان‌باپتیست فوریه Jean ـ Baptiste Feuvrier باشند که هر دو کتاب را پزشکان خصوصی ناصرالدین‌شاه نوشته‌اند، کتاب نخست به‌خاصه از مواد ارزشمند دربارهٔ بیشتر جنبه‌های زندگانی سدهٔ نوزدهم ایران انباشته است.

در تدوین این کتاب متأسفانه از مآخذ چاپ نشده چه فارسی چه اروپائی کمتر استفاده شد، با خالی بودن جای آرشیوهای خوب در ایران بهترین راه آنست که انسان به‌دست یافتن بر نامه‌های خصوصی شخصیت‌های تاریخی که در نزد اعقاب آنها بیادگار مانده امید بندد. بدبختانه این کار هم در دیدارهای کوتاهی که به‌تازگی از ایران صورت گرفت امکان نداشت. از برگزیدهٔ یادداشت‌های‌سیاسی و کنسولی انگلیس که در اداره بایگانی کل لندن نگهداری می‌شود استفاده‌هائی به‌عمل آمد. این یادداشت‌ها منبع ارزشمندی برای بیشتر تاریخ ایران نه فقط در روابط خارجی بلکه پیشامدهای داخلی آن نیزبشمارمی‌رود. بایگانی‌های سیاسی کشورهای دیگر، به‌خصوص فرانسه و روسیه [درباره ایران] شایسته تحقیق است. و آرشیوهای عثمانی در آنکارا و استانبول نیز نیازمند آنست که برای گزارش‌هائی که از تهران رسیده است مورد جستجو قرار گیرد.

سرانجام شایسته است توجه خوانندگانی را که مایلند داستان روابط میان عالمان و دولت را تا گذشتهٔ نزدیك دنبال کنند به موضوع‌های زیر جلب کنیم:سه کتاب به‌زبان فارسی که از اوایل دوره قاجار سخن می‌گویند اما بر رویدادهای سده نوزدهم توجه خاص دارند: عقیقی بخشایشی «یکصد سال مبارزهٔ روحانیت مترقی (۳ ج. قم. بی‌تاریخ) علی دوانی «نهضت روحانیت ایران» (۲ ج، قم ۱۳۶۰ ش / ۱۹۸۱) و علی ربانی خلخالی «شهدای روحانیت شیعه در یکصد ساله اخیر (قم ۱۴۰۲/۱۹۸۲) به‌زبان انگلیسی. عبدالهادی‌حایری «شیعگری‌ومشروطیت در ایران (لایدن ۱۹۷۷) که به شخصیت شیخ‌محمدحسین نائینی توجه خاص دارد اما در بردارنده آگاهی‌های بیشتری درباره روابط میان عالمان و دولت در دوره جنگ جهانی اول و نخستین سالهای حکومت پهلوی است. شاهرخ اخوی: دین و سیاست در ایران، معاصر (نیویورك ۱۹۸۰) که دربر دارنده شرحی مبسوط‌است از روابط عالمان ـ دولت، تا انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ ـ ۱۹۷۸ کتاب‌دیگری‌که‌مجال محدودتری دارد اما به‌طور مفیدتری به‌دوران بی‌درنگ پس از جنگ دوم جهانی پرداخته است کتاب E. A. Doroshenko است به‌نام
Shiitskoe dukhavenstvav Sovremennom Irane (مسکو ۱۹۷۵)

نشانه‌های اختصاری

AKM	:	Abhandlungen fÜr die Kunde des Morgenlandes
EI2	:	Encyclopaedia of islam (New edition)
JRAS	:	Journal of the Royal Asiatic Society
JRCAS	:	Journal of the Royal Central Asian Society
KSIV	:	Kratkye Soobshcheniya Instituta Vostokovedeniya
MES	:	Middle Eastern Studies
RMM	:	Revue du Monde Musulman
RSO	:	Rivista degli Studi orientali
SI	:	Studia Islamica
ZDMG	:	Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft

پیشگفتار

تاریخ ایران اسلامی حوزه‌ایست‌که مطالعات مشروح ومنظم در دوره‌های مجزای آن به‌ندرت یافته می‌شود، و یك تحقیق‌عمومی کافی درباره آن در دست نیست، با آنکه مطالعات فوق‌العاده خوب در موضوعات جداگانه انجام گرفته است یك مطالعه وسیع ترکیبی از تاریخ ایران اسلام تاکنون عملی نشده است. دلایل متعددی برای این فقدان مطالعه می‌توان ذکر کرد که از جمله آنها اشتغال ذهن سنتی شرق‌شناسان فارسی‌خوان به‌موضوعات ادبی و فلسفی، فقدان چاپ انتقادی بسیاری از متون مهم و نقص پرورش فن تاریخنویسی در خود ایران است. لکن به‌تازگی علائمی از افزایش توجه نسبت به‌تاریخ ایران عصر اسلامی و مطالعات انتقادی دوران‌های گوناگون آشکار شده است وهنگامی‌که مطالعات‌انتقادی دوره‌های‌گوناگون انجام شد، زمانی‌که یك تاریخ عمومی بسنده‌ای نوشته شود نزدیکتر خواهد شد. کتاب حاضر که تحقیقی است در نقش سیاسی علما یا مردان دین در سده نوزدهم ایران، در جهت کمکی به‌این هدف نوشته شده است.

این موضوع بدلایل متعددی برگزیده شده است، نخست اینکه بسیاری از رویدادهای این دوره را دربر می‌گیرد. زیرا وسعت دامنه فعالیت علما فرصت مطالعه اتفاقاتی که علما در آنها نفوذ داشتند یا نسبت به‌آنها واکنش نشان می‌دادند را به‌دست می‌دهد.

برخی از داستانهای فرعی منقول درکتاب، مانند قتل‌گریبایدوف نماینده روس در سال ۱۸۲۹ (فصل ۵) و مبارزه‌ای که منجر به لغو امتیاز تنباکو شد که به‌یك کمپانی انگلیسی‌داده شده بـود (فصل ۱۲) شامل جزئیاتی است که هنوز موضوع بحث است با وجود این می‌توان نتیجه گرفت که علما نقش به‌نسبت ثابتی را در سراسر سدهٔ نوزدهم ایفا کردند. و امید است مسائلی که در اینجا مطرح‌شده اما پاسخ‌کاملی دریافت نکرده‌اند پیشنهادهائی را برای مطالعه قطعی‌تری در نکات مشخصی ارائه دهند.

دوم اینکه این‌مطالعه فرصت‌بررسی نظری و به‌بیان‌وسیع‌تر، عملی، روابط قدرت مذهبی و دنیوی را در مـفهوم شیعـی آن فراهم می‌کند. به‌شیعه در سدهٔ نوزدهم مانند سراسر تاریخ آن بسیار کمتر از تسنن توجـه شده است. تجزیـه و تحلیل روابط میان علما و دولت در دورهٔ قاجاریه مـی‌توانند شالـودهٔ مقایسهٔ سودمندی را با روابط میان علما و دولت عثمانی در همان اوان به‌دست بدهد. هر چند حکومت قاجار تا سال ۱۹۲۶ در ایـران خاتمه نیافت، این مطالعه که از سال ۱۷۸۵ آغاز می‌شود با فرمان ژوئیه ۱۹۰۶ که دعوت به‌تشکیل انجمن مشورتی می‌کند خاتمـه می‌یابد. پس از آن نقش علما به‌عنوان پیشوایان و سخنگـویان ملی یا بخش ناراضی با ظهور نوعی زندگی سیاسی دست کم به صورت ظاهر غربی به‌طرز روزافزونی به‌افول می‌گراید. موقعیت شاه نه‌تنها به‌سبب این عامل بلکه به‌سبب تشدید فشار بیگانه بر ایران که به‌مآل شکل مداخله نظامی و اشغال بخـود گرفت تغییر کرد. بعکس پیش از سال ۱۹۰۶ می‌بینیم که علما اگر نه به‌عنوان تنها مخالفان دولت، لکن از مخالفان عمده دولت بشمار می‌روند، دولتی که بطور روزافزون با متجاوزان خارجی همکاری‌می‌کند اما هنوز زیر سلطه مطلق بیگانگان قرار نگرفته است.

سوم اینکه درطی‌تاریخ سدهٔ نوزدهم ایران، جنبه‌های‌گوناگون واکنش مسلمانان‌نسبت به‌برخورد ـ نظامی، اقتصادی و سرانجام ایدئولوژیکی ـ غرب علنی شد. این واکنش را تا نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم ابتدا علما تحت قاعده درآوردند، و تجزیـه و تحلیل آن

شالوده دیگری را برای مقایسه با پیشامدهای مربوط در سایر نقاط دنیای اسلام بنیاد می‌نهد.

همه تاریخ‌هائی که به‌تنهایی در متن ذکر شده مربوط به دورهٔ مسیحی است هر جا دو تاریخ با هم آمده و با یك خط مورب از یکدیگر جدا شده‌اند، تاریخ اول مربوط به‌سال قمری تقویم اسلامی و تاریخ دوم مربوط به تقویم مسیحی است. سالهائی که برطبق تقویم‌های قمری و شمسی اسلامی دریادداشت‌ها و فهرست کتب ثبت شده با علائم ق و ش به‌ترتیب مشخص شده‌اند، تاریخ‌های شمسی اسلامی در متن نیامده است.

فصل اول

*مبانی نفوذ روحانیان

موقعیت مجتهد از نظر تعلیمات و عقاید شیعه

اگر بخواهیم دربارهٔ روابط علمای دین بـا دولت در دورهٔ قاجاریه گفتگو کنیم باید در وهلهٔ نخست به‌تعلیمات و عقاید شیعه اثنی عشری مربوط به‌قدرت‌ومرجعیت علما از سوئی ومشروعیت دولت از سوی دیگر نگاهی بیفکنیم تا بدانیم که آیا کشمکشی که میان مقامات دینی و مقامات دولتی درگرفته و مـوضوع اساسی این کتاب را تشکیل می‌دهد از تعلیمات و عقاید دینـی سرچشمه می‌گرفت یا خیر.

رسیدن به‌نتیجه‌ای قطعی در این‌باره شاید مستلزم سیری در سراسر تاریخ تشیع باشد ولی چون نقاط بسیاری از تاریخ‌فرقه‌های اسلامی تاریك مانده و تاریخ تشیع نیز بکلی روشن نشده است از درج خلاصه فشرده‌ای از تاریخ تشیع در اینجا معذوریم، گذشته از این، می‌بینیم که بسیاری از مـراحل نخستین تاریخ شیعه به‌جریان حوادث سده سیزده ایران چندان مـربوط نیست، بنابراین به‌ذکر شمه‌ای از تاریخ صفویه یعنی دوره‌ای که در آن تشیع مذهب رسمی دولت ایران در آغاز سده شانزدهم گردید و فلسفه و فقه شیعه رونق بی‌سابقه‌ای گرفت اکتفا خواهیم کرد. در ضمن به‌چند حادثه که پیش از صفویه به‌وقوع پیوست و برای

فلسفه سیاسی و اجتماعی شیعه اهمیت بسزائی داشت به‌اختصار اشاره خواهد شد.*

موضوع مهم شیعهٔ اسلام بی‌هیچ چون و چرا و ابهامی امامت است، امامت نهادی است از شخصیت‌های منتصب مقدس و الهی که در پی هم می‌آیند تا هدایتی لغزش‌ناپذیر را در درك راستین و کامل مفهوم وحی پیامبر اجرا کنند اینان وارثان قدرت شرعی پیغمبرند. ومظهرهای زنده اراده آفریدگار، آفریدگاری‌که پیروی از او به‌عنوان جزء مکمل مذهب بر مؤمنان واجب است. مفاهیم امامت نه‌تنها بموجب هویت و تعداد امامان بسیارمتنوع‌شده بلکه از لحاظ شیوه کار ائمه و میزان رهبری آنان از امت نیز تنوع یافته است. پژوهش اخیر نشان داده است دوازده امامی که درحال حاضر در شاخه‌ای از تشیع که در ایران حاکم است مقام والا دارند و در نقاط دیگر اقلیت‌ها از آنان پیروی می‌کنند، در زمان حیاتشان رهبران جماعت خاصی که از امت مسلمان برکنار بوده باشد نبوده‌اند[1]. امیدهای مسیحائی نسبت به پیشوایان مذهبی در ایام بنی‌امیه و بنی‌عباس فقط در انحصار اولاد حضرت پیغمبر (ص) از طریق دخترش فاطمه و پسرعمش علی‌کرم‌الله‌وجهه باقی نماند بدین معنی‌که شورش‌هائی درگرفت‌که در میان آنها شورشی است که بنام محمدبن‌الحنفیه پسر علی از زن دیگرش رخ داد[2]. بعلاوه در مذهب امامیه نسبت به اصحاب حکم دو نظریه وجود داشت یکی نظریه کسانی که معتقد به وجوب مخالفت با آنان

---

* مطالب بین دو ستاره را استاد حامد الگار بنا به‌استدعای مترجم بفارسی ترجمه کرده‌اند.

1- W. Montgomery Watt, «The Reappraisal of Abbasid Shi'ism» in Arabic and Islamic Studies in Honour of Hamilton A.R. Gibb (Leiden, 1966). PP. 638 - 639.

نیز رك

S. H. M. Jafri, the Origins and Early Development of shi'a islam

(لندن، نیویورك و بیروت ۱۹۷۹).

۲ــ وات، Watt «تشیع دوران بنی‌امیه» مجلهٔ انجمن سلطنتی آسیائی بی‌شماره جلد (۱۹۶۰) ۱۶۱ به‌بعد.

بودند دو دیگر آنانکه به‌دخالت در امور سیاسی تمایلی نداشتند، بدیهی است که نظریه دوم به‌تدریج در تشیع قدرت بیشتری یافت و نیز اثرات خود را بر تشیع صفوی و حتی پس از صفوی هم‌در ایران باقی گذاشت. تنها نظریه‌ای نسبت به دولت و قدرت‌موجود که می‌توان از تعلیمات امامان استنباط کرد، معجونی است از انکار حقانیت قدرت موجود و عدم تمایل به‌اظهار مخالفت توأم با شکیبائی و پرهیز از عمل. امام جعفرصادق، امام ششم‌که بسیاری از حدیث‌های امامیه از او سرچشمه گرفت (حدیث، روایتی است که درباره گفتار و رفتار پیغمبر و ائمه است) به‌پیروان خود وصیت کرد که از هرگونه اقدامی حتی مشاجره لفظی با مخالفان خود خودداری کنند[۳]. هنوز با اهمیت بیشتر، چنین‌می‌نماید که او عقیدهٔ امامت جدا از خلافت (یعنی کاربرد واقعی قدرت) را پیشنهاد کرده نه به‌آن سبب که امام لایق حکومت کردن نبود بلکه از آنروی که آفریدگار بنا به‌مصلحت‌های خدائی‌ابزارهای رسیدن به‌قدرت را از امام دریغ داشته است[۴]. بنابراین ادعای اقتدار و حقانیت همچنان دست نخورده باقی می‌ماند اما برای همه مقاصد عملی در بوته تعلیق می‌ماند.

در ایام عباسیان نیز تشیع امامیه نتوانست خود را از دست این نظریه متضاد نسبت به‌قدرت موجود نجات دهد. به‌خوبی معلوم است که عباسیان برای سرنگون کردن امویان به‌شدت از مباحث شیعه امامیه استفاده کردند و بسیاری از آخرین خلفای عباسی نسبت به‌تشیع اظهار تمایل می‌کردند. بعلاوه شیعیان در تمام مراتب جامعه از جمله بالاترین مقامات، یافته می‌شدند، خاندان ایرانی‌تبار نوبختی نمونه والای آنست که از میان آنان وزیر و فقیه شیعه به‌ظهور پیوست.

ابوسهل علی‌بن اسمعیل یکی از همین نوبختیان است که در

۳ـ حدیث مربوط در «وسائل‌الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه» محمدبن حسن‌الحرالعاملی (تهران ۱۳۷۲ ـ ۱۳۷۸ قمری/ ۱۹۵۲ ـ ۱۹۵۸) فصل ۲۲آمده است.

۴ـ رك Jafri، همان، ص ۲۸۳ ـ ۲۸۱.

تدوین عقیده غیبت امام زمان سهم برجسته‌ای داشت[۵]. در سال ۸۷۴ که فرزند صغیر امام حسن‌عسکری، امام یازدهم، از نظرها ناپدید شد سلسله دوازده امام پایان گرفت[۶]. این تاریخ سرآغاز دورانی است که هفتاد سال‌به‌طول انجامید و به‌غیبت‌صغری‌موسوم شد، و طی آن امام زمان را فقط به‌ترتیب چهار نماینده (وکیل) می‌توانستند دید اعتقاد براینست که این چهار نماینده که پشت سر هم مقام نیابت خاصه امام غایب را داشته‌اند به‌طور مستقیم توسط خود امام به‌نیابت برگماشته شده بوده‌اند و می‌توانسته‌اند با نامه‌ها (توقیعات) با او رابطه برقرار کنند. وکیل پرسش‌های عملی و نظری را می‌فرستاد تا از امام پاسخ‌های مکتوب را دریافت کند*. نایبان خاصه همچنین وظیفه داشتند پول‌ها و حقوق سهم امام را گردآوری کنند. بنابراین اثر عملی غیبت نخست ناچیز بوده هرچند از لحاظ روانی مهم بوده‌است. علی‌بن‌محمدالسمری، آخرین وکیل به‌سال ۹۴۰ درگذشت و دوران کوتاه ارتباط با امام زمان پایان گرفت و امت مسلمان شیعه به‌غیبت کبری رسید. غیبت کبری دورانی است که ارتباط فرد میانجی انسانی که آمرانه با نام و نشان معین شده است با امام زمان قطع می‌شود و این عدم ارتباط تا زمانی که بار دیگر امام‌غائب یا مهدی به‌زمین بازگردد

۵ــ درباره خاندان نوبختی بنگرید: عباس اقبال «خاندان نوبختی» (تهران ۱۳۱۲ شمسی /۱۹۳۳) عبدالله نعمه «فلاسفة الشیعه» (بیروت بی‌تاریخ چـــاپ) صص ۱۵۲ ــ ۱۸۱ و لوئی ماسینین Louis Massignon
La Passion d Al — Hosayn ibn Mansour (پاریس، ۱۹۲۲)، ۱، ۱۴۲ به‌بعد

۶ــ ماسینین، همان متن، ۱، ۱۴۴ حاشیه ۳.

* رك
Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, Islamic Messianism, the idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism

آلبانی، نیویورك ۱۹۸۱ ص ۹۹ ــ ۸۶ مسأله جایگاه غیبت و چگونگی ارتباط میان امام و «نایبان خاصه» در ظاهر در این روزهای نخستین مطرح نشده بوده است تا اینکه در زمانهای بعد درروزگارصفویان در واقع، پژوهش‌های نظری و عرفانی که به‌امام غایب اختصاص یافته سکونتگاه او را در قـــلمروی میان مـــاده و روح دانسته است.

ادامه خواهد یافت.

غیبت امام رنگ خاصی به تشیع اثناعشری داده است و این مفهوم پیوسته ذهن فیلسوفان شیعه را، علی‌الخصوص در دوره صفویه و مابعدآن در ایران، بخود مشغول داشته است، موضوع غیبت با تقیه (ریای مصلحت‌آمیز در عقیده به‌خاصه درهنگام خطر) که از لحاظ اهمیت مشابه بود جمع شد و به‌تمایل عدم دخالت در امور سیاسی شیعه امامیه راجع به‌قدرت دنیوی شدت بخشید. مبحث غیبت پیشتر در دوره بنی‌امیه پدید آمده بود و محمد بن‌ـ الحنفیه آنرا بکار برده بود، و و. مونتگمری. وات W. Montgomery. Watt درباره مفاهیم سیاسی آن نکاتی را تذکر داده است که بطور کلی بسبب ارتباطی که با نظریه‌های سیاسی تشیع اثناعشری دارد در خور نقل است: «لکن آنها (عقاید غیبت) به‌سبب‌اوضاع‌تاریخی پیدایش آنها می‌توانند به‌عنوان توجیه پذیرش واقعی رژیم‌موجود طرف توجه قرار گیرند، برای آنانکه به‌امام زمان معتقدند انجام هیچگونه اقدامی در آتیه نزدیك یا حتی کوشش در راه تحقق هرگونه اصلاح خاصی ضروری نیست. در عین‌حال غیبت به‌تلویح بیانگر آنست که رژیم کامل نیست، و راه برای اقدام در آینده‌ای نامعلوم باز است. چنین نظریه‌ای اغلب از لحاظ سیاسی بی‌خطر است، اما در کمون آن بالقوه خطری نهفته است .حدوث تغییری در اوضاع؛ ممکن است به‌هواخواهان جنبش ندا در دهد که زمان عمل فرا رسیده است[۷]. پس از غیبت امام دوازدهم نظریات‌تشیع نسبت به‌قدرت دنیوی حتی بیشتر متمایل به‌عدم دخالت در امور سیاسی شد هرچند این مقاومت منفی در برابر قدرت دنیوی با انکار حقانیت آن قدرت همراه بود و از مشاجره‌های مکرر با رژیم‌ها و سلسله‌ها خالی نبود واژگون کردن کامل نظام موجود را قدغن می‌کرد و آنرا چاره مشروعی نمی‌دانست. تا زمانی که امام در غیبت خود باقی است ناگزیر برتمام کوشش‌ها و فعالیت‌ـ های دنیوی به‌خاصه فعالیت‌های مربوط به‌حکومت سایه‌ای از عدم حقانیت گسترده شده است، قدرت واقعی و مشروع امکان آن از

۷ـ وات، همان، ص، ۱۶۷.

آن امام است.

این نظریه تشیع آشکارا و بی‌درنگ پس از آغاز غیبت کبری، هنگامی که آل‌بویه با تمایلات شیعی بر مرکز خلافت عباسی تسلط یافتند؛ تجلی کرد. این که آل بویه خلافت‌امامی را جانشین‌خلافت عباسی نکردند مباحثه‌ای را پدید آورد. ابن اثیر تاریخنگار (مرده بسال ۱۲۳۴ م) لازم دید که اقدام آل‌بویه را در اصطلاح‌هائی که پس از تکامل بعدی مذهب شیعه درباره جدائی فرقه‌ای از پیکر اصلی جامعه اسلامی مطرح شده است، توضیح دهد بعدها گفته شده که آل‌بویه ناچار بوده‌اند که با وضع موجود سازش کنند[8]. به‌ظاهر در این مسأله سوءتفاهم پیش آمده است. چون خود امامان از زمان امام جعفر صادق از هر اقدامی در سرنگون ساختن‌خلافت عباسی تن زدند و پیروان خود را از قیام‌کردن‌به‌نیابت آنها برحذر داشتند. برای آل‌بویه ـ یا عالمان وابسته به‌آنان ـ قیام علیه عباسیان به‌نام امامی که حتی در میان مردم حاضر نبود، کاری بی‌معنی می‌نمود. گذشته از آن آل بویه مانند خاندان‌های سنی‌ـ مذهب خاور ایران سند رسمی حقانیت حکومت خود را از خلیفگان عباسی می‌طلبیدند. خاندان حمدانی سوریه و خاندان حمدانی شمال عراق که گرایش‌های شیعی داشتند به‌طور رسمی با خلیفگان عباسی بیعت می‌کردند و فلسفه سیاسی فارابی ـ که خود کیش شیعه داشت و از سوی دربار حمدانی حلب‌حمایت‌می‌شد ـ به‌ظاهر توجهی اندك به‌موضوع‌های خاص شیعگری ابراز داشته است. «رئیس دوم» کتاب فصول المدنی‌اش اندیشه‌ای است که آشکارا ریشه افلاطونی دارد. فارابی از هرگونه تفسیر شیعی این‌اندیشه

۸ـ هـ. ا. ر. گیب توجیه نخست را در «حکومت و اسلام در آغاز عباسیان: اضمحلال سیاسی اسلام» در L Elaboration de L Islam (پاریس ۱۹۶۱) صفحات ۱۱۶ به‌بعد مورد بحث قرار می‌دهد؛ و دومی را لئونارد بیندر Leonard Binder در «ایران: پیشرفت سیاسی در جامعه‌ای در حال تغییر» (برکلی و لوس‌آنجلس، ۱۹۶۴) صفحه ۷۳ مطرح می‌کند.

خودداری ورزیده است[۹]. درباب مسأله مربوط به‌وضع‌خود آل‌بویه از لحاظ مذهب شیعه آنها نتوانستند وفاداری امت شیعه را در زمینه‌های بدقت مذهبی بدست آورند. اما همچنین دلیلی عقیدتی برای رد همکاری با ایشان نداشتند گفته می‌شد که امام غایب تا زمانی که در غیبت است از پیروان خود نخواسته است که با او بیعت کنند و سوگند وفاداری یاد کنند[۱۰]. به‌راستی سوگند بیعت یاد کردن جز با امام غایب روا نبوده است. اما این کنار گذاشتن تعهد سوگندخواری راه را برای‌قرارهای سودمند وملاحظه‌کارانه با حاکمان باز گذاشت. بدینسان در دوران آل‌بویه عالمان شیعه برای برخورداری از نتیجه‌های حمایت پادشاه در راه کوشش‌های علمی خودشان با این خاندان همکاری کردند[۱۱]. و این اندیشه را که همکاری با قدرت به‌فعل مفید است رواج دادند که دست کم تا دوران صفویان همی بود. این اندیشه که می‌توان پادشاهان را به عنوان ابزارهای رسیدن به‌مقصدهای شرعی به‌کار گرفت، اغلب نتیجه‌های عملی انکار پایداری را که براین اساس بود که هیچ مرجعی جز عالمان حقانیت ندارند کاهش داد.

در آغاز قرن شانزدهم که صفویه تشیع را به‌عنوان مذهب رسمی ایران برگزیدند این مذهب رفعت یافت و نقطه عطفی در تاریخ آن پدید آمد. چنانکه به‌نحو انتقال‌ناپذیری با ایران پیوند یافت و این کشور بمنزله زادبوم و دژمذهب شیعه بشمار رفت. در نتیجه نظام‌های مذهبی‌شیعگری به‌گونه‌ای بی‌سابقه رونق‌گرفت چنانکه یك هیأت گسترش یابنده از عالمان شیعه استوارترین پایگاه رسمی‌ای را که تاریخ تا آنزمان در دسترس آنان گذاشته بود، بدست آوردند. مع‌هذا یك عنصر اصلی از تشیع پیش از صفوی باقی ماند تا پس از در کمون ماندن موقت به‌دوره قاجار

۹ــ د. م. دنلپ D. M. Dunlop فصول المدنی (کمبریج ۱۹۶۱) ص ۱۴ [ت م: برای توضیح بیشتر نیز بنگرید به‌صفحات ۱۳ ـ ۵۰ ـ ۸۶ ـ ۱۳۷ ـ ۱۳۸ همان].

۱۰ــ رك Sachedina همان ص ۸۱.

۱۱ــ همان ص ۳۸ ـ ۳۱.

و پس از آن دست به‌دست بگردد. و آن عنصر عدم حقانیت بی‌چون و چرای دولت بود. با مفهوم‌های‌دوگانه‌اش از احتیاط‌عدم دخالت در امور سیاسی و تهدید عضوجبهه مخالف‌بودن. با وجود استقرار اخیر جمهوری اسلامی ایران زیر نظر عالمان شیعه چنین می‌نماید که بیشتر تاریخ شیعه کمابیش این اندیشه را پدید می‌آورد که یك دولت به‌تمامی شیعه از لحاظ اصطلاحات تناقض دارد. همین اصطلاح شیعگری‌که پیروان خود را درمیان (عامه) یعنی مسلمانان سنی به‌گونه آدمهای (خاصه) می‌نگرد براستی بریك حالت اقلیت برای شیعه پافشاری دارد که در حالت عدم دخالت در امور سیاسی بسر میبرند اما دست از مخالفت با نظام موجودبرنمیدارند و چان کلام اینستکه پیروزی شیعگری تنها از راه بازگشت و ظهور امام میسر خواهد بود، در آنزمان حقوق تشیع به‌صورت کامل مورد مدافعه و استیفا قرار خواهد گرفت.

هانری‌کربن دانشمند برجسته فرانسوی در شیعگری و روحانیت ایران پیوسته اصرار دارد که این حالت اقلیت شیعه را با آنچه او پیشه ایشان به‌گونه گروه ویژه روحانی باطن‌گرا در جامعه اسلامی می‌داند پیوند دهد. بنابراین از دیدگاه او استقرار مذهب شیعه به‌عنوان مذهب دولتی بدست صفویان به‌دو دلیل خیانت به‌جوهر شیعگری بود: نخست اینکه شیعه را به یك مذهب اکثریت (دست‌کم در درون مرزهای دولت صفوی) تغییر داد و شیعیان را به‌ظاهرگرائی ترغیب‌کرد. قیام‌عالمان‌درپرتو پشتیبانی صفویان نشانه اصلی این خیانت بود او می‌نویسد که: «تشیع صفوی پدیدآور گونه‌ای روحانیت رسمی گشت که به‌گونه‌ای انحصاری با فقه و رعایت قانون سروکار یافت تا به درجه‌ای که تشیع اصلی در جوهر عرفانی و باطنی خود گوئی خود را پنهان کرد.»[۱۲] تأکید کربن برباطن‌گرائی به‌عنوان‌هویت اصلی‌ومرکزی تشیع (با نتیجه منطقی آن از تسنن که‌ظاهرگرائی صرف است) در خور بحث است. و بهر تقدیر یك پارچه شدن عالمان در دوران

12- «Pour une Morphologie de La Spiritualité Shi ite» Eranos - Jahrbuch (Zurich), XXXIX (1960) 69.

صفویان به‌زمانهای بسیار پیشتر از رویدادهای آن زمان مربوط است در واقع ما می‌توانیم آنرا به‌عنوان یك نتیجه حتمی درازمدت غیبت کبری که با گذشت زمان‌اندك اندك‌به‌وصول پیوست‌توصیف کنیم. چنین می‌نماید کـه امت شیعه در اساس انتظار داشته که غیبت امامش به نسبت کوتاه باشد[۱۳]. به‌همین سبب این مسأله که پس از نیابت خاصه چهار وکیل، شکل رهبری چگونه باید باشد به گونه‌ای منظم مطرح‌نشده است. به‌طبع، عالمان به‌عنوان پیشوایان مذهب شیعه در زمانی که شیعیان وضعی بد داشته‌اند به صحنـه آمدند، اما وظیفه اصلی ایشان نخست روایت حدیث‌های امامان بود. آنان به‌اتفاق از پذیرش پولهائی که سهم امام غایب تلقـی می‌شد (مانند سهمیه‌های خمس) و پرداختن آنها واجب بود تـن می‌زدند و به مؤمنان سپارش می‌کردند که این پولها را ذخیره یا دفن کنند تا زمانی که امام ظهور کند[۱۴]. اما چون غیبت به‌درازا کشید و امیدهای ظهور امام به‌آینده انتقال یافت نیازی مبرم به یك رهبری جامع و منظم برای امت احساس شد. بدینسان اندیشه «نیابت عامه» عالمان به‌عنوان یك هیأت دسته‌جمعی پدید آمـد. اینان به‌گونه انفرادی و با نام توسط امام تعیین نشده بودند و مانند آن وکیلان چهارگانه هم به‌امام دسترسی نداشتند. بنابراین کارها و گفتارهای ایشان نمی‌توانست از معصومیت و مـرجعیت مطلق امام بهره‌ای داشته باشد اما اجبار موقعیت رفته رفته موجب شد که برخی از وظیفه‌های عملی امام را به‌پذیرند و در نتیجـه بخشی از اطاعتی را که مؤمنان می‌بایست از امام کنند از مؤمنان خواستار شدند. متن‌های بسیاری در دست است که در آنهـا از اندیشهٔ «نیابت عامه» حمایت می‌شود. یك بار از امام جعفر صادق پرسیدند اگر دو شیعه در امری‌که نیاز به‌داوری دارد با هم‌اختلاف پیدا کردند چه‌باید‌بکنند؟ امام‌پس‌ازآنکه‌ایشانرا از توسل‌به‌مراجع موجود دولت (سنی‌مذهب) برحذر داشت به‌آنان سپارش کرد کـه

۱۳ـ Sachedina همان ص ۱۰۲ جاسم. م. حسین غیبت امام دوازدهم،زمینه تاریخی، لندن ۱۹۸۲ ص ۱۵۰.

۱۴ـ همان ص ۱۴۹.

«در میان خود به‌یکی از کسانی متوسل شوید که حدیث‌های ما را روایت می‌کند و در مجوزات و منهیات زبردست است کسی که از قانون‌ها و حکم‌های ما بخوبی آگاه است. او را به‌عنوان داور برگزینید زیرا من او را به‌عنوان داور برشما برگماشته‌ام.»[۱۵] هر چند ممکن است پنداشته شود که مجال حدیث به‌دقت به‌امور قضائی محدود است. گفته می‌شدکه داوری‌کردن به‌ضرورت دلالت ضمنی بر وجود نوعی ابزار برای اجرای آن دارد وگرنه داوری بی‌معنی خواهد بود. از اینرو توجه براین بود که امام یك نیروی قضائی و نیز اجرائی را طرح‌ریزی کرده و آنرا پیشتر به عالمان اعطا کرده است. تعریفی شبیه به «کسی در میان شما که راوی حدیث‌های ماست» در حدیثی که به‌امام دوازدهم‌منسوب است‌آمده، این حدیث از توقیعی که به‌یکی از وکیلان امام داده شده نشأت یافته است. «در حادثه‌هائی که رخ می‌دهد (الحوادث الواقعه) برای درخواست راهنمائی باید به‌راویان‌حدیث‌های ما روی‌آورید زیرا آنان حجت من برشما هستندهمچنانکه من‌حجت‌خداوند میباشم.»[۱۶] گفتنی است که این متن‌ها به راویان حدیث‌ها متکی هستند، اما به‌آسانی استدلال شده است که امامان برسر آن نبوده‌اند که وظیفه‌های داوری و رهبری را به‌کسانی که تنها حافظ حدیث‌ها بوده‌اند واگذار کنند. کار امت بیشتر به‌عالمانی واگذار شده که از معنی‌های حدیث‌هائی که روایت می‌کنند آگاهند و می‌توانند بر مضمون آنها عمل کنند. با کنار گذاشتن کامل همه حمایت و تأییدهایی که متن‌های گونه‌گون از اندیشهٔ «نیابت عامه» عالمان کرده‌اند می‌توان گفت که مشرب‌کلی تشیع‌اسلام با تأکید استواری که بر شکل موروثی منتقل شده اما زنده مرجع دارد این امر را ضرور ساخته که دیر یا زود شکلی پیوسته از رهبری امت پدید

۱۵ــ برای مطالعه متن حدیث رك: العاملی، وسایل‌الشیعه ج ۱۸ ص ۱۰۰ تفسیری کامل از مفهوم‌های حدیث در کتاب اسلام و انقلاب نوشته امام خمینی بدست داده شده این کتاب به خامه حامدالگار برکلی ۱۹۸۱ به‌زبان انگلیسی برگردانده شده است ص ۹۷ــ۹۳.

۱۶ــ رك جاسم. م. حسین، همان ص ۱۵۱ و خمینی، همان ۸۶ــ۸۴.

آید. این رهبری که از سوی امامان تأیید شده به‌جای آنان به‌کار می‌پردازد، همچنانکه امامان وارثان پیغمبر هستند عالمان نیز وارثان امامانند، مطابق روایتی از دومین حدیثی که در بالا یاد شد امام دوازدهم درباره راویان‌حدیث‌گفت: «آنها حجت‌من برشما هستند همچنانکه من حجت خدا برآنها هستم»[۱۷] این عبارت آشکارا راویان حدیث را میانجی میان امام و مذهب شیعه قرار می‌دهد، دیگر امام حجت برای همه امت نیست بلکه حجت برای راویان حدیث است که آنها هم به‌نوبه خود به‌عنوان حجت برای مؤمنان کار می‌کنند. برخی از دانشمندان باختر زمین‌که به‌تفسیری دقیق از عقیده نخستین شیعه استناد جسته پیشامدهای بعدی را نادیده می‌گیرند برآنند که نمایندگی داشتن علما را از سوی هریك از قدرت‌ها و اقتدار امام انکار کنند[۱۸] کوشش‌های اینان به شرطی که شیعه واقعی نمایندگی عالمان را بپذیرند بی‌فایده است. این دانشمندان غربی گهگاه در نشان‌دادن اینکه تعلیمات در این مورد محکوم به تغییرهای تاریخی بوده است موفق بوده‌اند. پیش از آنکه ظهور عقیده نیابت عامه را به‌توان‌به‌طور موثق به‌زمان خاص اختصاص داد پژوهش بیشتر ضروری است. اما احتمال دارد که نیابت عامه در زمان صفویان در اثر مجادله میان اخباریان و اصولیان پدید آمده باشد. آنچه مسلم است اینست که با آغاز دوران قاجاریان این اندیشه قبول عام یافته است. عالمان را می‌بینی که در تأمین یك مرجع زنده و رهبری برای امت به امامان

۱۷ـ Sachedina (همان ص ۱۰۱) معتقد است که عبارت «من حجت خدا بر آنانم» را نخستین‌بار محمدباقر مجلسی در پایان دوران صفویان بکار برده و با عبارت توسی درگذشت ۱۰۶۸/۴۶۰ «من‌حجت خدا بر شمایم» [یعنی‌همه امت‌شیعه] تناقض دارد او می‌گوید که اندیشه «نیابت عامه» عالمان در زمان صفویان پدید آمده است.

۱۸ـ به‌ویژه رك
Joseph Eliash «the Ithnā a shari - shi'i Juristic Theory of Political and Legal authority si» ج ۲۹ (۱۹۶۹) ۳۰ـ۱۷
و همین نویسنده: تصورات نادرست درباره وضع قضائی عالمان ایرانی، در روزنامه بین‌المللی مطالعات خاورمیانه دهم (۱۹۷۹) ۲۵ـ۹.

تشبه می‌جویند. اخلاص بسیاری را که نسبت به برخی از مجتهدان بزرگ ابراز شد باید بیش از هر نوع برآورد زیاد نسبت به وظیفه و مرجعیت آنها بـه همین تشبه نسبت داد. مجتهدان آمدند تـا رهبری امت را تجسم بخشند و این امر یکی از منابع مهم نفوذ سیاسی و اجتماعی ایشان در دوره قاجار بود. اینان اگر چه مصون از خطا نبودند جامع و مظهر اراده امام غائب بودند.

در تشیع نخستین وظیفهٔ مؤمن پس از اعتقاد به خدا و پیغمبر، ولایت است که اخلاص به امام زمان و اطاعت کامـل از اوست. «کسی که بمیرد در حالی که امام زمان خود را نشناخته باشد کافر است.»[۱۹] از آنجا که کناره‌گیری امام از اداره و رهبری امت فقط جنبه ظاهری دارد نه واقعی، این نخستین وظیفهٔ مؤمن همچنـان دست نخورده بحال خود باقی می‌ماند، ضمناً بر مجتهد است که در مسائل عملی پیوسته به ارشاد امت بپردازد.

«اعتقاد هر مسلمان در اصول دین باید بر دلیل منطقی استوار باشد. و مسلمان نباید فتوای هیچکس را بدون دلیل بپذیرد، در عین حال از لحاظ احکام مذهب او یا باید مجتهد باشد و بتواند احکام را با دلیل منطقی استنتاج نماید، یا باید از یك مجتهد تقلید کند، یعنی از دستورهای او پیروی کند.»[۲۰] بنابراین مؤمنان که همه به دقت ناگزیر به تبعیت از امام هستند به دو بخش می‌شوند، بخشی که به رای خود عمل می‌کنند (مجتهد) و بخشی که باید رأی دیگری را بپذیرند (مقلد) اند.

آنانکه رأیشان پذیرفته می‌شود، مجتهدان یا عالی مقام‌ترین عالمان شیعه‌اند. اهمیت آنان در اصل به سبب آنست که به مقام اجتهاد نائل شده‌اند. مجتهد از لحاظ لفظ به کسی گفته می‌شود که اجتهاد می‌کند، یعنی «برای یافتـن رأی صواب بخصوص در استنتاج مقررات ویژه شریعت (فروع) از اصول آنهـا و احکام

۱۹ـ محمدبن یعقوب الکلینی: الکافی فی‌علم الدین (تهران ۱۳۷۹ قمری/ ۱۹۵۹ـ۱۹۶۰) ۸، ۱۴۶.

۲۰ـ حسین طباطبائی بروجردی «توضیح‌المسائل» (تهران، بی‌تاریخ چاپ) صص ۲، ۳.

کوشش می‌کند.»[۲۱] اصولی که اجتهاد بر مبنای آنها اجرا می‌شود قرآن، سنت حضرت رسول(ص)، حدیث‌های امامان و اجماع علما از زمان آغاز غیبت کبری است[۲۲]. قیاس در اجرای اجتهادشیوه‌ای پذیرفتنی است، و به‌سبب امکان صریح به‌خطا رفتن و محدودیت‌های آن، نتیجه‌ای که از قیاس حاصل می‌شود هرگز چیزی بیش از ظن نیست‌که نوعی اظهارعقیده شخصی و درخور تردید واعتراض است. حتی پس از آغاز غیبت کبری امکانات معینی برای ارتباط با امام زمان باقی می‌ماند، این امکانات ممکن است از راه التفات بهر مؤمنی اعطا شود و چنان ارتباطی دایمی نیست[۲۳]. بنابراین پذیرفتن فتاوی هیچ مجتهدی فی نفسه واجب نیست، زیرا هیچ مجتهدی نمی‌تواند دعوی کند که معصوم از خطاست و مجتهدان از لحاظ احکام و عقایدشان متفاوت خواهند بود. اصل واجب آنست که از دستور مجتهد موثقی پیروی شود تا تداوم مرجعیت حفظ شود.

تناقضاتی که ذاتی این تمایز است در مشاجرات فرق‌مختلف، تجلی کرده است که درباره جنبه‌های تاریخی آن‌ها در زیر بحث میشود، در اینجا فقط به‌اختصار به مفاهیم مذهبی آنها اشاره می‌شود که مربوط به‌وظیفه‌مجتهد یا پیشوای امت‌است. اخباریان که در فترت بین سقوط سلسله صفوی و استقرار حکومت قاجار بر بقاع مقدس عراق عرب استیلا یافته بودند وظیفه مجتهد را نفی می‌کردند و آنرا با قدرت امامان ناسازگار می‌دانستند، حتی استفاده محدود از اجتهاد را سزاوار سرزنش می‌دانستند همچنان که پیش از غیبت کبری سزاوار سرزنش بوده است. اخباریان

۲۱ـ حجة‌الاسلام محمدسنگلجی «قضا دراسلام» (تهران۱۳۳۸ شمسی /۱۹۵۹ ـ ۱۹۶۰) ص ۲۴.

۲۲ـ علی‌اکبردهخدا، لغت‌نامه، جزء ۴۰ (تهران ۱۳۲۶شمسی /۱۹۴۷)صفحه ۱۰۳۳، مقاله اجتهاد.

۲۳ـ بنابراین ممکن است امام در رؤیا دیده شود: پیغام‌هائی بر کاغذ می‌نویسند سپس آنها را در آب جاری می‌اندازند باین امید که بدست امام خواهد رسید. (د. م. دونالدسن D. M. Donaldson «مذهب شیعه» [لندن، ۱۹۳۳] ص ۲۳۵).

قبول نداشتند که امت از دو بخش مجتهد و مقلد تشکیل شده باشد و آنان به اعتقادی کهن‌تر که همه امت را مقلد امامان می‌دانست تمایل داشتند[۲۴].

از سوی دیگر شیخیه مجتهد را میانجی کارآمدی بین امت و امام زمان نمی‌دانستند، و نمونه مجسم والاتری از هدایت‌الهی را ضرور می‌شمردند. بدین‌گونه شیعهٔ کامل که بعدها در اصطلاح رکن رابع شمرده شد پدید آمد[۲۵]. مرجعیت این هادی امت که مدعی تماس مستقیم با امام زمان بود می‌بایست مانند پذیرش عمومی مشرب اخباری قاطعانه به‌وظیفه مجتهد خاتمه دهد. به دلایل بسیاری این تردیدها که نسبت به‌جواز و کارآئی اجتهاد اظهار می‌شد نمی‌توانست به‌موضع مجتهد لطمه‌ای وارد کند. در اساس معرفت ماهیت امامت از حد توانائی بشر بیرون بود و بنابراین شناخت طریقه واقعی غیبت و روشی که بدان‌وسیله امام بطور نامرئی امت را اداره می‌کند نیز مقدور نبود. گذشته ازاین دستگاه‌مجتهد درعمل شایستگی‌آنرا داشت‌که‌پیوسته امت‌را رهبری کند و مأخذی از مرجعیت مستقیم برای امت فراهم آورد، نه چنان بزرگ که بدعاوی ولایت لطمه زند، نه‌چندان محدود که در عمل سودمند نباشد. تناقض میان‌مرجعیت عالی‌نادیدنی امام و مرجعیت مستقیم و پیوسته‌ای که علما مظهر آن بودند تا حد زیادی توسط اعمال مشابه مذهبی جبران‌می‌شد، نسبت‌به‌مجتهدان به‌نام‌شارحان و مجریان شرع اظهار حرمت و اطاعت می‌کردند، درحالی که نیاز عاطفی آنها برای ارتباط با امام زمان دست کم تا حدی با زیارت بقاع متبرك و انجام کارهای پارسامنشانه نسبت به‌آن‌ها برآورده می‌شد.

24- G. Scarcia, «Intorno alle controversie tra Ahbari e usuli» RSO XXXIII (1958). 244 - 245.

۲۵ــ محمدباقر خوانساری «روضات‌الجنات فی‌احوال‌العلما و السادات»تهران ۱۳۰۴ قمری /۱۸۸۷، صفحه ۲۴۶، اقوال شیخ احمد احسائی، مؤسس فرقه را کلمه به‌کلمه ــ نه‌فقط در شکل و محتوی ــ از امامان می‌دانستند (بنگرید: محمد هاشمی کرمانی «طایفه شیخیه» مجله مردم‌شناسی دوره ۲ [۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸] ۲۴۰).

ماهیت عملی وظیفه رهبری و هدایت مجتهد توسط شرایطی که برای مرجع تقلید قائل شده‌اند مؤکد شده است. یعنی پیروی از مجتهد در مسائل عملی بیش از همه الزام‌آور است. شش تا از شرایط مزبور را علمای شیعه به‌اتفاق پذیرفته‌اند که بلوغ[۲۶]، عقل، ذکورت[۲۷]، ایمان، عدالت، طهارت مولد[۲۸]، است. مفهوم عدالت در این‌جا اشاره برکسی دارد که «واجبات خود را انجام می‌دهد و از محرمات پرهیز می‌کند»[۲۹]. «یا آنکه دارای ملکه‌ایست که او را به‌تقوی و پرهیزگاری راهبر می‌شود.»[۳۰]

بعضی اوقات شرایط دیگری را ضرور می‌دانند که داشتن سواد، بینائی، شنوائی و آزاد بودن یعنی، برده نبودن است[۳۱].

داوطلبی که برخی از این شرایط یا همه آنها را نداشته باشد ممکن است نتواند به‌مقام اجتهاد نائل شود. داشتن این شرایط تنها مقدمه‌ای است و تشخیص اجتهاد با ملاك دیگری انجام می‌گیرد که وابسته به‌دانش طالب مقام اجتهادست. سید محمد مهدی شهید ثانی معرفت مقدمات ششگانه را برای رسیدن به‌مقام اجتهاد لازم می‌شمارد که دانستن فن کلام، اصول دین، صرف و نحو لغت عرب؛ منطق و اصول فقه است[۳۲]. بدیهی است همهٔ مؤمنان نمی‌توانند جامع همه این علوم باشند. پیغمبر (ص) فرمود «مسلمانی که چهل حدیث ضروری دین خود را به‌خاطر سپرده باشد خداوند

۲۶ــ در عین حال نابالغان ممکن است بی‌آنکه مجتهد شناخته شوند به مرتبه اجتهاد برسند. (نمونه را نگاه کنید به‌شرح حال میرزا محمدمهدی شهرستانی در قصص‌العلمای محمدبن سلیمان تنکابنی ص ۱۴۵).

۲۷ــ با وجود این زنان می‌توانند با کسب دانش مذهبی مورد احترام عموم قرار بگیرند اگر چه به‌مقام مرجع تقلید نائل نشوند (نگاه کنید به: همان، ص ۱۳۷).

۲۸ــ بروجردی، همان‌ص ۴، سنگلجی، همان، صص ۴۶ـ۴۷.

۲۹ــ بروجردی، همان، ص ۴.

۳۰ــ سنگلجی، همان، ص ۵۸.

۳۱ــ همان، ص ۴۷.

۳۲ــ یاد شده در همان، ص ۴۵.

در روزرستاخیز او راهمانندیك‌فقیه‌دانشمند ازخاك‌برانگیزد.»[۳۳]
ولی برای رهبری امت شیعه پس از آغاز غیبت کبری برگروهی از مردان واجب است که همه عمر خود را وقف تحصیل علم دین کنند. اینان به‌نمایندگی امت این کار را انجام می‌دهند و باید از دانش خود بدیگران بهره رسانند[۳۴]. در ضمن این دانش به‌آنان قدرت و امتیاز خاصی می‌دهد، زیرا که بیانگر آشنائی بیشتر با شریعت است. در حالی که در فقه تسنن اجماع همه امت زنده از اصول بشمار می‌رود؛ در تشیع اجماع ویژه علماست، هم علمای زنده هم علمای مرده. همچنین مباحثه مذهبی برای کسانی که به اندازه علما سواد ندارند قدغن شده است[۳۵]. بعلاوه چون هر چه دانش بیشتر باشد احتمال درستی فتوای مجتهد زیادتر است در انتخاب مرجع تقلید به‌درجه دانش باید توجه شود.

برای شناسائی مجتهد اعلم یا کسی که شایسته تقلید است، یا شخص باید به‌تشخیص خودش درجه دانش مجتهد را بشناسد، یا باید گواهی دو نفر عالم عادل را بپذیرد بشرط آنکه دو نفر عالم عادل دیگر با گفته آنان مخالفت ننمایند. یا باید با گروهی از مردم که مجتهد خاصی را به‌عنوان اعلم قبول دارند همداستان شود[۳۶]. اگر مقلد هنوز نمی‌تواند درباره اعلمیت مجتهدی تصمیم بگیرد، اما از سوی دیگر کسی دانشمندتر از او را نمی‌شناسد، باید از همین مجتهد تقلید کند[۳۷]. بدیهی است این معیارها فقط

۳۳ـ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار (تهران۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸، ۲،۱۵۳) [ت م: من حفظ من امتی اربعین حدیثاً ممایحتاجون الیه من امر دینهم بعثه‌الله یوم القیامة فقیهاً عالماً].

۳۴ـ همان، صص ۶۴ـ۶۶ [ت م: واتقوا سترالعلوم عن اهلها المستحقین بها و فیهم نشروها... لاتحدثوا الجهال بالحکمة فتظلموها، ولاتمنعوها اهلها فتظلموهم].

۳۵ـ شیخ‌صدوق‌بن بابویه قمی، رسالةالاعتقادات، ترجمه ا. ا. ا. فیضی A. A. A. Fyzee با عنوان A shi ite Creed (اکسفورد ۱۹۴۲) ص ۴۳ و مجلسی، همان۲، ۱۱۱.

۳۶ـ بروجردی، همان، ص ۳.

۳۷ـ همان.

اصول کلی طرز انتخاب مرجع تقلید را ارائه مـی‌کند و در واقع هیچگاه شیوه خاصی برای انتخاب مرجع تقلید مقرر نشده است. درباره شیوه‌هائی که مجتهدان دوره قاجار را به‌اهمیت رسانـده است در زیر سخن می‌رود. بنابراین مفهوم و عمل تقلیـد اساس نهائی را برای پایگاه مجتهد در امت شیعه فراهم می‌کند. بـرای اینکه نیروی حیاتی رهبری‌ئی که از رهگذر تقلید پدید مـی‌آید محفوظ بماند پیروی از دستور مجتهد مـرده قدغـن شده است. چنانچه دسترسی به‌مجتهد زنـده میسر نباشد پیـروی از روش مجتهد مرده همچنانکه در نوشته‌های او آمده مجاز است[۳۸]. حتی دسترسی غیر مستقیم به مجتهد زنده بر تبعیت از مجتهد مـرده رجحان دارد، و تقلید ممکن است با شنیدن فتوای مجتهد از شخص موثق یا خواندن آن تحقق یابد[۳۹]. اگر درك كتاب یا رساله‌ای که مرجع تقلید نوشته بالاتر از حد استعداد مقلد باشد، او می‌تواند از کسی که قادر به‌فهم آنست یاری جوید[۴۰]. مقلد نه‌تنها باید خود را با روش مجتهد زنده تطبیق دهد بلکه با هر تغییری هم که در احکام و فتاوی مرجع تقلید برگزیدهٔ او پدید می‌آید باید خود را وفق دهد[۴۱].

براساس این مقررات ارتباط بین مؤمن و مجتهد بگونه‌ای جاندار باقیمانده است که پیوسته درحال‌نوشدن است، به‌این‌معنی که «باب اجتهاد» در تشیع هرگز بسته نشده در صورتیکه تصور شده است که در تسنن پس از مرگ بنیانگذاران چهار مـذهب بزرگ (مکاتب شرع) این باب‌بسته شده. اهمیت‌این حقیقت‌اغلب توسط کسانی که به‌هر دلیل خواستار تغییری‌جامع در بنیادهای‌دین اسلام هستند تحریف و سوء تعبیر شده است اجتهاد تنها به‌کار‌های وابسته به‌شرع سروکار دارد نه وابستگی‌های اعتقـادی و

۳۸ـ محمدباقر مجلسی، کتاب سؤال و جـواب (اصفهان، ۱۲۷۴ قمری / ۱۸۳۱ـ۱۸۳۲) ص ۳.

۳۹ـ بروجردی، همان، ص ۴.

۴۰ـ مجلسی، همان، ص ۳.

۴۱ـ بروجردی، همان، ص ۵.

تنها باید در هنگامی بکار رود که متن موثق و روشنی درباره مسأله موجود در دست نباشد. با وجود این اجتهاد در حوزه شرع اسلامی و پیوند آن با کارهای اجتماعی ـ سیاسی در فرصت‌های بسیار، هم در زمان قاجار هم در زمانهای پس از آن توانسته است به‌عنوان نیرویی برای پیشرفت محلی و خودنمائی به‌کار پردازد.

وظایف عملی مجتهد

هر چند مجتهد به‌مفهوم دقیق کلمه کسی است که اجتهاد می‌کند، و می‌توان بین مجتهد، فقیه و مفتی (کسی که درباره موضوعی از قانون شرع عقیده او را می‌پرسند)[۴۲] تفاوتی قائل شد، در عمل وظایف گوناگونی که از این سه عنوان استنباط می‌شود بیشتر اوقات دریك نفر متمرکز می‌شود. بعلاوه‌وظایف‌معینی هم که علمای سنی انجام می‌دهند، و به‌این جهت رابطه ویژه‌ای با مفهوم اجتهاد شیعه ندارد، در کلمه مجتهد گرد می‌آید. بنابراین در عین حال که تقلید اساس‌غائی‌مرجعیت‌مجتهد را فراهم می‌کند، این مرجعیت در وظایف گوناگونی به منصهٔ ظهور می‌رسد.

برخی از وظایف مجتهد در گفتاری که به‌پیغمبر منسوب‌است خلاصه شده: «علما حامیان بیکسانند و احکام الهی را درباره حلال و حرام اجرا می‌کنند.»[۴۳] بنابراین به‌عنوان افراد امین می‌توان امانت‌ها، اموال صغیران و نگهداری یتیمان را به عالمان سپرد[۴۴]. به‌عالمان بیش از این هم می‌توان اعتماد کرد و تولیت اوقاف خصوصی (عطیه‌های غیر قابل انتقال) یعنی اوقافی را که در راه مقاصد خیریه نباشد، بلکه بمنظور تضمین امنیت تصرف باشد، به‌آنان سپرد. اگر متولی چنان‌موقوفه‌ای ازکار خود برکنار

۴۲ــ سنگلجی، همان، ص ۱۴.

۴۳ــ همان، ص ۱۳.

44- C. Frank, «uber den schiitischen Mudschtahid» islamica. II (1926), 182.

شود، علما بی‌درنگ به‌عنوان امناء دست‌بکار می‌شوند[۴۵]. همچنین وظیفه تأئید صحت اسناد مالکیت و سایر مدارك با علما بود و اینان با مهر کردن ذیل اسناد صحت آنها را تأئید می‌کردند[۴۶].

گردآوری و توزیع انواع صدقه‌ها و پول‌هائی که در راه مقاصد خیریه و دینی داده می‌شد (زکوة، خمس و جز آن) نیز به عهدهٔ علما بود[۴۷]. اهمیت هر مجتهد از مقدار صدقاتی که به دستش می‌رسید بخوبی معلوم میشد: هدیه دادن به‌مجتهد به‌مفهوم شریك شدن با دیانت او بود. در عین حال گفتنی است که برای گرد کردن زکوة که مالیات اجباری هر مرد مسلمان است دستگاه اجرائی‌وجود نداشت؛ درهنگام‌لزوم مجتهدان‌بزرگ از بکاربردن زور خودداری نمی‌کردند[۴۸].

لکن از همه اینها مهمتر، سهمی بود که علما در ادارهٔ عدالت داشتند. در قلمرو قضائی مانندزمینه‌های‌دیگر به‌ضرورت جانشین امامان شدند. حدیثی که از کلینی منقول است، صلاحیت قضاوت را در انحصار پیغمبر، امام، یا کسی که از سوی خدا و رسول به نیابت رسول برای اینکار در نظر گرفته شده باشد (وصی) می‌داند[۴۹]. با وجود این بدیهی است پس از غیبت کبرای امام، نوعی قدرت قضائی لازم است. حاشیه‌ای که بر حدیث مزبور نوشته شده، آن را چنین تفسیر می‌کند که، قضاوت کردن برای کسان دیگری‌جز پیغمبر، امام و وصی نیز جایز است[۵۰]. در دوران قاجار اجرای شریعت که به‌دست علما انجام می‌شد با ادارهٔ قضائی دولت رقابت می‌کرد.

۴۵ـ ا. ك. س لمبتن. «مالك و زارع در ایران» (لندن ۱۹۵۳) ص ۲۳۰، این وضع خاص در ربع اول قرن‌نوزدهم رواج داشته‌است. (نگاه‌کنید: M.S. Ivanov Babidskiye vosstaniya V Irane [مسکو و لنینگراد ۱۹۳۹]، ص ۳۳).

۴۶ـ بنگرید: فصل دهم [پس از شماره ۵۷].

47- Atrpyet (Pseudonym) Imamat': Strana Poklonnikov Imamov (Alexandropol, 1909) P. 35.

۴۸ـ مثلا شیخ‌جعفر نجفی (بنگرید: قصص‌العلماء، ص ۱۴۳).

۴۹ـ کلینی، همان، ۷، ۴۰۶.

۵۰ـ همان، حاشیه ۱، از علی‌اکبر غفاری.

دوگانگی دستگاه قضائی از دوران صفوی بارث مانده بود و تا سال ۱۹۱۱ که نخستین قانون مدنی‌معمول شد دست‌نخورده باقی ماند[۵۱]. محاکمی که علما سرپرستی آنها را به‌عهده داشتند به محاکم شرع معروف بود که قوانین آنها از شیعه گرفته شده بود، دستگاه قانونی دولت عرف، Common law یا سابقهٔ قضائی نامیده می‌شد و چون خلاصه مذاکرات نگهداری نشده و احکامی که صادر شده نوشته نشده است مشکل می‌توان دانست که برچه اساسی قضاوت می‌کرده‌اند. دولت برحسب نیازهایش دریك مدت معین، اختیار قضاوت عرف را بی‌آنکه اصول مدونی داشته باشد به حکام شهرها می‌داد، بنابراین به‌رغم تناقض آشکاری که در ذات این تعریف وجود دارد بهتر است که قضاوت عرف قضاوت دلبخواه نامیده شود.

با اینکه‌حدودقضاوت‌های عرف‌وشرع‌مشخص نبود می‌توان‌آنها را بطورمشخصی تقسیم‌کرد: محاکم‌عرف‌دراصل باتجاوزاتی‌که‌علیه دولت یاامنیت‌عمومی صورت‌می‌گرفت، مانندشورش، اختلاس، جعل مسکوکات، ترویج شایعه دروغ، دزدی، راهزنی ومستی سروکار داشت؛ محاکم‌شرع‌اغلب‌به‌مشاجره‌ها ومرافعه‌هائی‌که‌جنبه‌شخصی‌یا بازرگانی‌داشت می‌پرداخت، هرچندگاه رسیدگی‌به‌دزدی ومستی‌هم به‌حوزهٔ‌محاکم‌شرع‌داخل‌می‌شد[۵۲]. بنابراین‌قضاوت‌های‌شرع وعرف اغلب صفات مشترکی داشت و بطور کلی دستگاه قضائی‌طوری بود که موجب تأثیر متقابل ــ اگر نگوئیم مشاجره ــ بین این دو بخش خود میشد، محاکم شرع از این‌حیث‌که اکثر نمی‌توانستند تصمیم‌هایشان را به‌مورد اجرا بگذارند قدرت چندانی نداشتند زیرا که آراء صادر شده از سوی محاکم شرع بدست داروغه یا کدخدا (رئیس شهر یا دهکده) اجرا می‌شد، و دادن رشوه باین دو ممکن

51- J. Greenfield, «Die geistlichen schariagerichte in Persien» Zeitschrift fur Vergleichende Rechtswissenschaft XLVIII. (1934), 157 - 158.

52- J.E. Polak, Persien: das land und; Seine Bewohner (Leipzig, 1865), I, 328: And G. Curzon, Persia and the Persian question (London, 1892), I, 462.

بود هر حکمی را انگار نه‌انگار کند[۵۳]. همچنین عرف از مداخله شرع در امان نبود، محکمه شرع می‌توانست مانند محکمه استیناف رای محکمه عرف را نقض کند[۵۴]. حاکم می‌توانست درباره دعوائی که به‌او ارجاع شده بود از مجتهدی استفتا کند. همچنانکه هریك از طرفین دعوا پس از صدور چنان فتوائی بنا به معمول به‌آن عمل می‌کردند[۵۵]. گاه مجتهد در خارج از محکمه هم درباره دعوائی فتوا می‌داد. از آنجا که امر دادرسی بنا به‌معمول بـرای مجتهد درآمدی نداشت و گاه متضمن هزینه‌ای‌هم بود جز درهنگام ضرورت محض به‌آن نمی‌پرداختند[۵۶].

در تمام قرن نوزدهم تأثیر متقابل این دو نوع محکمه برهم، با نامعلومی حدود قضاوت‌های آنها دست بهم داد و منشاء اصلی کشمکش میان دولت و علما را پدید آورد. کوششهای دولت در راه استقرار قدرت قضائی خود ناگزیر در حقیقت به‌معنای کاستن از امتیازهای ویژه علما بود. علما نیز به‌نوبه خـود نمی‌تـوانستند اعتبار قضاوت عرف را بپذیرند. در نیمه دوم همیـن قرن میان علمای ثروتمند ملاك و حکام محلی نوعی اشتراك منافع پدید آمد که تا حدی از استقلال محاکم شرع کاست[۵۷]. با اینحال این مطلب در تاریخ آن دوره ناچیز است و از کوشش‌هائی که در راه‌گسترش عرف به‌زیان قلمرو شرع صورت می‌گرفت تا درنتیجه محاکم شرع را به‌قبول نوعی نظارت دولت ناگزیر کنند اهمیت کمتری دارد.

این بود وظایف ویژه قضائی علمای دوره قاجار. پیش از بررسی نقشی که از این رهگذر و سایر عوامل در جامعه به‌علما

۵۳ـ س. ج. ویلز C. J. wills «ایران چنانکه هست» (لندن ۱۸۸۶) ص۴۷.

۵۴ـ سرهارفوردجونز بریجس Sir Harford Jones Brydges «گزارش خلاصه مذاکرات هیأت اعزامی اعلیحضرت شاه به‌دربار ایران در سالهای ۱۸۰۷ ـ ۱۸۱۱ (لندن ۱۸۳۴) ص ۴۰۷.

۵۵ـ ویلز، همان، ص ۴۸.

۵۶ـ همان ،ص ۴۴.

۵۷ـ برای دیدن یك نمونه از آن بنگرید: عباس میرزا ملـك‌آرا. «شرح حال» چاپ عبدالحسین نوائی (تهران ۱۳۲۵ شمسی/۱۹۴۶ـ۱۹۴۷) ص ۱۲۴.

محول شده بود به‌بررسی شالوده مادی معیشت آنان می‌پردازیم.

منابع درآمد علما

نخستین‌منبع‌درآمد علما وابسته به‌اوقاف‌بقاع‌متبرك، مساجد و نذرهای افراد بود که داوطلبانه می‌پرداختند اجرای وظایفی که در بالا به‌آنها اشاره شد به‌ضرورت برای علما هیچگونه پاداش مادی بهمراه نداشت. در دوران صفوی مسجدها و مدرسه‌های پایتخت (اصفهان) املاك موقوفه بسیار داشت، اما در دوران فترت بین صفویه و قاجاریه مالکان محلی مقدار زیادی از آنها را غصب کردند[۵۸]. در دورهٔ قاجار شاید املاك موقوفه حرم امام‌رضا که بیشتر آن‌ها در ایالت خراسان قرار داشت بزرگترین منبع درآمد روحانیان را تشکیل می‌داد. کرزن در سال ۱۸۹۰ یعنی‌سال ورودش به‌ایران درآمد سالانه آن املاك را ۶۰/۰۰۰ تومان، و مجموعه خدمه عمارات حرم را به‌۲۰۰۰ تخمین زده است[۵۹]. مبلغی از پول حاصل از این اوقاف بعنوان کمك به‌برخی از علمای پایتخت‌داده می‌شد. بهمین جهت آشوب‌های خراسان که کار املاك موقوفه را مختل کرده بود می‌بایست بی‌درنگ در نظر آنان به‌عنوان تهدیدی برای زندگی مادیشان تلقی شود[۶۰]. بقاع امامزاده‌ها، مسجدها و مدرسه‌های دیگر کشور نیز موقوفه‌هائی داشتند. اهمیت اوقاف از نظر علما به‌عنوان وسیله حفظ امتیاز آنان، از کشمکش‌های گوناگونی که بین آنان برای‌بدست آوردن‌تولیت اوقاف‌درمی‌گرفت به‌خوبی آشکارست. لکن باید گفت که موضوع اوقاف بطور کلی علت کشمکش میان علما و دولت نبود، زیرا که اوقاف هم نقطه‌ای از تلاقی قدرت روحانی و مقامات دنیوی و اصطکاك احتمالی آندو بشمار می‌رفت. از سال ۱۰۱۵ ـ ۱۰۱۶/۱۶۰۶ ـ ۱۶۰۸ که شاه‌عباس سازمان اوقاف مشهد را بنیاد نهاد، تا کنون تولیت

۵۸ـ لمبتن، همان، صص ۱۲۹ ـ ۱۳۰.

۵۹ـ کرزن، همان۱، ۱۶۳.

۶۰ـ میرزا علی‌خان امین‌الدوله «خاطرات سیاسی» چاپ حافظ فرمانفرمائیان تهران ۱۳۴۱ شمسی/۱۹۶۲ ص ۲۴۳.

آن به‌طور رسمی با شاه‌زمان بوده‌و شاه مسؤولیت‌ادارهٔ آنرا به‌متولی‌ـ باشی واگذارمی‌کرده‌است[۶۱]. درایام‌قاجار متولی‌باشی‌که ابتدا از میان علما برگزیده می‌شد مهمترین شخصیت ایالت خراسان‌بشمار می‌رفت و از لحاظ مقام پس از حاکم دومین مقام ایالتی محسوب می‌شد. شاید ناصرالدین‌شاه از ترس‌اینکه مبادا قدرت‌متولی‌باشی وسیلهٔ مخالفت روحانیان با دولت شود مقام متولـی‌باشی را در فرمانداری ادغام کرد و این هر دو مقام را یکجا در سال ۱۸۸۹ به‌شخص رکن‌الدوله داد[۶۲]. از آن زمان تاکنون این دو مقام به یك شخص واگذار می‌شود[۶۳]. بطور کلی، وضع موقوفه‌های مذهبی‌به نسبت در سراسر قرن نوزدهم ثابت ماند بدین معنی که چون‌دولت آشکارا مایل نبود که آن وضع را بهم بزند برخی از علما بـرای تأمین نظریات مادی خودشان به‌وسایل‌دیگری‌متشبث شدند. اولا در ازای انجام‌وظایف‌خاصی‌می‌توانستند دستمزدی‌بخواهند. بنابراین ازلحاظ شرعی امکان‌داشت مقداری از زکوة به‌علمائی که مأمور جمع‌آوری و توزیع آن بودند داده شود[۶۴]. اگر مجتهدی متولی یك موقوفه خصوصی می‌شد، می‌توانست ده درصد از عایدات آنـرا مطالبه کند، یا اگر مبلغ در وقفنامه معین نشده بود مبلغی متناسب با میزان کارش مطالبه می‌کرد[۶۵]. مشکل می‌توان مشخص کرد که علما تا چه حد در ازای فعالیت‌های قضائی پاداش مادی داشته‌اند. از دیدگاه شرع در ازای صدور فتوی نمی‌توان دستمزدی مطالبه کرد، زیرا که پرداخت دستمزد برای فتوا به‌تلویح‌نوعی رشوه‌دادن تلقی می‌شود و حیثیت مفتی را جریحه‌دار می‌کند[۶۶]. درباره این

۶۱ـ لمبتن، همان، ص ۲۳۱ سایر مقامات رسمی حرم را نیز شاه منصوب می‌کند (نگاه کنید مهدی ولائی «شرح حال نواب تـولیت عظمای آستـان قدس رضوی» نامهٔ آستان قدس ۵ [۱۳۴۴ شمسی/۱۹۶۵ ـ ۱۹۶۶] ۸۶ـ۹۵).

۶۲ـ کرزن، همان ۱، ۱۶۴.

۶۳ـ عبدالله مستوفی«تاریخ اداری و اجتماعی دوره‌قاجاریه یا شرح‌زندگانی من» (تهران ۱۳۲۱ شمسی/۱۹۴۲ ـ ۱۹۴۳) ۲، ۵۸.

۶۴ـ بروجردی، همان، صص ۲۰۳ـ۲۰۴.

۶۵ـ لمبتن، همان، ص ۲۳۰.

۶۶ـ سنگلجی، همان، ص ۹۲.

که آیا در ازای نوشتن فتوا گرفتن دستمزد جایز هست یا نه عقاید گوناگونی اظهار شده است: محمدتقی برغانی گرفتن دستمزد را جایز می‌دانست زیرا معتقد بود که نوشتن فتوا از جمله تکالیف لازم مجتهد نیست[۶۷]. هر چند دیگران نوشتن فتوا را جزئی از صدور آن تلقی می‌کردند[۶۸]. به‌ظاهر برخی از علما بخصوص آنانکه چندان مقام شامخی نداشتند به‌نفع خودشان به‌تجارت می‌پرداختند. معروف است که برخی از آنان به‌رغم تحریم صریح ربا در قرآن با بهرهٔ صدی چهل تا صدی پنجاه پول قرض می‌داده‌اند[۶۹]. نیز نوشته‌اند که برخی از مجتهدها معمولا توسط دلال‌ها به‌احتکار زمین و املاك شهری می‌پرداخته‌اند[۷۰]. درباره مجتهد سرشناسی مانند آقانجفی نقل می‌کنند که بانکی تأسیس کرده و با بهره صدی‌هیجده قرض می‌داده آنگاه سود سهام را در هر سال صدی دوازده می‌پرداخته است[۷۱]. در نیمه دوم قرن نوزدهم علمائی مانند حاجی ملاعلی کنی و میرزا آقاجواد به‌احتکار غله دست زدند این‌امر نشان می‌دهد که هنگامی‌که وضع اقتضا می‌کرده پول‌پرستی وعقیده فروشی بر دین غلبه می‌کرده است[۷۲].

هرچند میزان این پول‌پرستی را با اطمینان نمی‌توان تعیین کرد روشن است که‌وضع مادی علما از بسیاری‌جهات رضایت‌بخش نبود. اداره بسیاری از املاك موقوفه بدست مقامات دولتی بود، و از زمان حکومت فتحعلی‌شاه (۱۷۹۷ ــ ۱۸۳۴) به‌بعد پولی که سالیانه به‌علما پرداخته می‌شد چنان بود که گاه بعضی آنرا نوعی

۶۷ــ محمدعلی کشمیری، نجوم السماء (لکنهو ۱۳۰۳ قمری/۱۸۸۵ـ۱۸۸۶) ص ۴۱۰.

۶۸ــ سنگلجی، همان، ص ۱۸۵.

69- A. sepsis «quelques Mots sur L'Etat Religieux Actuel de la Perse» Revue de L'orient III (1844) 101

رباخواری در سوره ۲ آیه ۲۷۵ قرآن منع شده است.

۷۰ــ سپسیس Sepsis، همان.

۷۱ــ اسناد وزارت خارجه انگلیس ۵۵۷/۶۰ گزارش ریسه Reece کنسول انگلیس در اصفهان ۲۱ ژانویه ۱۸۹۴.

۷۲ــ بنگرید: [فصل ۱۰ پس از شماره ۱۷ و فصل ۱۳ پس از شماره۸۳].

حق‌السکوت تلقی می‌کردند[۷۳]. از سوی دیگر وجوهی که افراد داوطلبانه به‌علما می‌دادند موجب شد که علما را تابع افکار عامه کند[۷۴]. شیوع این عقیده که برتری علما موروثی است موجب شد که بطور کلی تمولی که آنان از اسلاف خود به‌دست آورده بودند افزایش یابد، ازین‌رو وسوسه‌های پول‌پرستی هم فزونی گرفت، با اینهمه، ضعف‌های مالی نتوانست برنقش رهبری علما که در جامعه قدرت زیادی داشتند اثر سوء باقی گذارد.

عوامل‌دیگری که نقش علما را در جامعه تعیین می‌کند

با وجود اینکه مقام مرجع تقلید اساس دینی قدرت روحانی است و ضوابط خاصی برای انتخاب شایسته‌ترین داوطلب آن‌مقام تعیین شده است، رویه مناسبی برای انتخاب مقرر نشده است[۷۵]. بنابراین باید ببینیم مجتهد با چه وسایلی به‌قدرت و نفوذ می‌ـرسیده؛ و در ماهیت نفوذ او نیز تحقیق کنیم.

دیانت و دانش دو خصلت عمده‌است که مجتهد را در خور تقلید می‌سازد. بیشتر وفاداران به‌یك‌مجتهددیانت او را دورادور تشخیص میدهند به‌خصوص اگر محل اقامت او از اقامتگاه مقلد

۷۳ـ این عبارت را احمد کسروی در (زندگانی من [تهران ۱۳۲۳ شمسی/۱۹۴۴] ص ۱۵) در زمینه مناسبی بکار برده است.

۷۴ـ میرزا علی‌خان امین‌الدوله «خاطرات‌سیاسی» چاپ حافظ‌فرمانفرمائیان، تهران ۱۳۴۱/شمسی/۱۹۶۲ ص ۱۲۴.

۷۵ـ این موضوع را به‌تازگی‌گروهی از متفکران شیعه دریك اثر دسته‌جمعی زیر عنوان «بحثی دربارهٔ مرجعیت» (تهران ۱۳۴۱ شمسی/۱۹۶۲) مورد تجدیدنظر قرار داده‌اند و لمبتن درمقاله

«A. Reconsideration of the Position of the Marja Al-Taqlid and the Religious Institution» (studia Islamica XX (1964) 115 - 135)

آنرا به‌بحث کشانده است آیت‌الله سید محمود طالقانی که یکی از این گروه است پیشنهاد کرده که مرجع تقلید گروهی ایجاد شود زیرا مرجع تقلید دسته‌جمعی مؤثرتر و واقع‌بینانه‌تر از آنستکه فردی نمونه و راهنما باشد (بنگرید به‌تمرکز و عدم تمرکز مرجعیت» او، در «جهاد و شهادت» [تهـران ۱۳۸۵ قمری/۱۹۶۵] صص ۸۲ـ۹۲).

دور باشد، دیانت مجتهد باید از نیکنامی او شناخته‌شود، و نیکنامی او باید توسط پیروان او که حتی‌الامکان هرچه بیشتر باشند بهتر است گسترده شود، علم مجتهد از رساله‌های تحقیقی او شناخته می‌شود، تعداد زیادی از این رساله‌ها به‌برخی از علمای شیعه منسوب است، اما از آنجا که بیشتر مقلدان نمی‌توانند به‌تن خود میزان علم مجتهد را ارزیابی کنند، به‌واسطه‌ای نیاز هست که به تبحر مجتهد در علم گواهی دهد. همچنانکه مجتهدان بین امامان و امت واسطه‌اند، به‌مقیاسی کوچکتر افراد دیگری هستند که بین مرجع تقلید و مؤمنان واسطه‌اند. نبودن قشربندی در مراتب روحانی تشیع ظرافت این زنجیر مرجعیت را تأئید می‌کند.

نیاز به‌یك واسطه را تا حدی برخی از خود مجتهدان پدید آوردند طالب مقام اجتهاد باید از یك مجتهد بزرگ برای خود تقاضای «اجازه» یا تأئیدیه دیانت و دانش کند، به‌این امید که از احترام مجتهد بهره‌ای یابد، اما در عین حال این امر به‌حرمت مجتهد هم خواهد افزود[۷۶]. در اساس چون پیش از شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۶ـ۱۲۸۱/۱۸۰۱ـ۱۸۶۴) کسی نتوانسته بود خود را بعنوان تنهامرجع تقلید به‌قبولاند[۷۷]. گاه طالب‌مقام‌اجتهاد، در آن واحد از چند مجتهد تقاضای اجازه می‌کرد. اما بیش از همه ملایان (که‌گاه آخوند هم نامیده‌می‌شدند) بین‌مجتهدان‌بزرگ و گروه مؤمنان واسطه بودند.

مفاهیم واژۀ ملا متعدد و در عین حال جالب است، هرچند این کلمه در اصل بمعنی کسی است که با لباس خاص و ادعاهائی که در دانش دارد عضوی است از گروههای مذهبی که هنوز به‌مقام اجتهاد نرسیده باشد، اما این واژه دربارۀ هرکسی که سوادی داشته باشد یا حتی بیسواد هم باشد بکار می‌رود[۷۸]. شاید گسترش

۷۶ــ برای دیدن نمونه یك اجازه بنگرید به قصص العلما محمدبن سلیمان تنکابنی ۱۳۰۴ قمری /۱۸۸۷ ص ۱۵۵.

۷۷ــ بنگرید: فصل ۹ پس از شماره ۵۵.

۷۸ــ تعلیقات برهان قاطع، چاپ محمدمعین (تهران ۱۳۳۰ شمسی /۱۹۵۲) ج۴، ص ۲۰۳۰ و لغت‌نامه دهخدا جزء ۱، (تهران ۱۳۲۵ شمسی / ۱۹۴۶).

مفهوم ملا به‌این سبب باشد که ملا اغلب در مکتب محلی (مدرسه ابتدائی) درس می‌داد یا در منازل اعیان و اشراف معلم خصوصی بود[۷۹]. ملا در حومه مجاور خودش در مسائل مذهبی بصیرترین شخص بشمار میرفت، و بنابراین برهمسایگانش اعمال قدرت کلی می‌کرد. به‌همین جهت هنگامی که دارالفنون کتابهائی‌دربارهٔ پیشگیری از بیماری‌ها و فایده‌های مایه‌کوبی چاپ کرد، آنها را میان ملایان توزیع کرد تا اهمیت مطالب آنها را به‌مردم گوشزد کنند.[۸۰] اشتقاق ملا از واژه عربی مولی (آقا، ولی) مفهوم قدرت را تأکید می‌کند، دانش و قدرت ملا به‌تکالیف روزمره دینی مانند پیشنمازی مسجدهای کوچك، موعظه روز جمعه، و اجرای مراسم نامزدی و عروسی گسترش یافت. دانش مذهبی ملا از مجتهد کمتر بود و از این‌رو همانند دیگر مؤمنان ناگزیر می‌بایست به انتخاب خود از مجتهدی تقلید کند[۸۱]. همسایگان می‌بایست از او پیروی کنند. و بنابراین کارش بجائی رسید که مقام میانجی بین گروه مؤمنان و مرجع تقلید را به‌دست آورد.

ارتباط میان مجتهد و ملا نتایج خصوصی‌تر دیگری دربر داشت. در شرایط خاص ایجاب می‌کردکه ملابه‌عنوان نایب مجتهد عمل کند. بنابراین به‌نیابت مجتهد اعتبار اسناد را تصدیق‌می‌کرد و مهر او بمثابه‌مهر مجتهد بود[۸۲]. زکوة و سایروجوه بری را که به‌مجتهد تعلق می‌گرفت فراهم می‌آورد در عین حال خود نیز مزدی دریافت می‌کرد[۸۳]. منبع درآمد دیگری که ملا را به‌مجتهد وابسته می‌کرد اوقاف بود بدین معنی که ملا می‌توانست با گرفتن

۷۹ـ کسروی نمونه‌ای در همان کتاب صص ۱۳ به‌بعد بدست داده است.

۸۰ـ فریدون آدمیت، فکر آزادی و مقدمهٔ نهضت مشروطیت ایران (تهران ۱۳۴۰ شمسی/۱۹۶۱) ص ۴۹.

۸۱ـ لکن شایسته یادآوری است که بسیاری از علما که بمقام اجتهاد رسیده بودند عنوان «ملا» را هم مانند بخشی از لقب خودشان حفظ می‌کردند مانند ملاآقا دربندی و ملاعلی کنی.

۸۲ـ اتریپیت Atrpyet همان مأخذ، صفحه ۳۶.

۸۳ـ همان، ص ۳۷.

توصیه‌ای از مجتهد از اوقاف سهمی ببرد[۸۴]. بهره‌ای که از این راه عاید ملا می‌شد اغلب برای‌گذران او بسنده‌نبود، و به‌خصوص در نواحی دور افتاده‌تر ملا برای تدارك این کمبود درآمد بــه خرده‌فروشی و کشاورزی متوسل می‌شد.

به‌تعبیر دیگر ملایان قدرت مجتهدان را افزایش مــی‌دادند، هرقدر عده ملاهای وابسته به‌یك مجتهد بیشتر بود قدرت طبیعی مجتهد مزبور بیشتر می‌شد، و در هنگام لزوم ملاها نقش قــدرت اجرائی مجتهد را داشتند، اما فقط ملایان نبودند که برای مجتهدان سنگ بسینه می‌زدند بلکه در تمام دورهٔ قاجاریــه، بخصوص در اصفهان و تبریز، با مجتهدهائی مواجه می‌شویم که دارودستــه آنها را فقط می‌توان سپاه خصوصی نامید. در ابتدا در دارودسته مجتهدان شماره لوطیان از ملاها بیشتر بود، لوطی که از فتوت و جوانمردی برخورداری داشت معادل فتی در سرزمین آناتولی و کشورهای‌عرب‌بود، و از رهگذر مخالفت با دولت و اجرای‌فتواهای مجتهد بر قدرت روحانیان میافزود، در عوض اجازه داشت که به غارت و دزدی بپردازد، و هرگاه در معرض تعقیب و تهدید قرار می‌گرفت می‌توانست در مسجدها و خانه‌های علما بست بنشیند. کمی بعد در قرن نوزدهم، به‌ظاهر طلاب، یا محصلان مدارس، که تعداد و قدرت آنها نماینده شاخه‌ای مهیب از قدرت روحــانیان بود، تا حد زیادی جای لوطیان را گــرفتند. بنابراین اداره یك مدرسه سود مضاعف داشت، هم متضمن قدرت مادی اوقــاف، هم قدرت جسمانی طلاب بود. بعلاوه جماعت سادات (کسانی که خود را از نسل پیغمبر می‌دانند) چه سادات راستین چه دروغین، بــه پایمردی علما از وجوه خیریه مؤمنان سهمی را که مدعی آن‌بودند می‌گرفتند، و در عوض قول می‌دادند که در روز مبادا بــه‌اعمال قدرت روحانیان کمك کنند[۸۵].

یکی دیگر از مظاهر قدرت علما تکفیر بود، که مخالف یا دشمن

۸۴ـ فرنك Frank، همان، ص ۱۹۰.

۸۵ـ این حقیقت را زین‌العابدین مراغه‌ئی در سیاست‌نامه ابــراهیم بیگ (کلکته ۱۹۱۰) ص ۱۶۴ بگونهٔ افسانه آورده است.

خود را کافر قلمدادمی‌کردند. این سلاح را علمای اعلام در مباحثات علیه اخباریان و شیخیه به‌کار می‌بردند این سلاح بعدها در سدهٔ نوزدهم بار دیگر علیه اصلاح‌طلبان و نوآورانی چـون فتحعـلی آخوندزاده و میرزا حسن رشدیه بکار رفت. میزان تأثیر تکفیـر روشن نیست: در ظاهر برای اینکه قربانی تکفیر به‌خطر جـدی دچار شود موافقت دولت ضرورت داشته است، باری تکفیر سلاح نیرومندی بود که دست‌کم سبب محرومیت از حقوق اجتماعی می‌ـ شد و علیه دشمنان نفوذ روحانیان بکار می‌رفت[۸۶].

از آنجا که قدرت مجتهدان تا اندازه‌ای براساس اجبار و زور اعمال می‌شد، حق اینست که پرسیده شود قواعد و اصول نظری تقلید تا چه اندازه نفوذ مجتهدان را برگروه مؤمنان مشخص می‌ـ کند، ابتدا باید بیاد داشت که در ظاهر این عقیده که میان قدرت مادی و جسمی علما و مجوز مذهبی‌ای که می‌خواسته‌اند قدرتشان را براساس آن استوار کنند تناقض هست شیوع چندانی نداشته است. اغلب قدرت جسمی و مادی علما تعبیر و نتیجه قدرت‌مذهبی آنان تلقی می‌شده است. علما پیشوایان ملت شمرده می‌شدند، و برای پیشوا طبیعی بود که تمایلات خود را تحمیل کند.

همچنانکه در بالا ذکر شد رهبری علما در اصل جنبه سیاسی داشت، مقایسه کوتاهی بین زندگی مذهبی و فکری علما و توده شیعه مؤید این موضوع است. دانش علما از راه طلبگی در مدارس قدیم بدست آمده بود چنانکه برهیچکس پوشیده نیست فرا گرفتن این دانش در عمل برای افراد فاقد استعداد یا کسانی که مشغلهٔ زیاد داشتند مقدور نبود. گذشته از این احراز مقامات عالی روحانی بطرز روزافزونی درطی‌زمان موروثی‌شد. به‌عکس دینداری توده‌ها اشکال متعددی به‌خود گرفت که علما نسبت به‌هیچیك از آن‌هـا روی خوش نشان ندادند. به‌خصوص تعزیه و روضه‌خوانی که هر

۸۶ـ محکومیت خفیف‌تری هم هست: «تفسیق» که به‌معنی کسی را فاسد یا بداخلاق قلمداد کردن است، نتایج آن روشن نیست. (بنگرید به قصص العلماصفحه ۱۰۷) [ت م: «... و آن جناب (سید محمدباقر شفتی) سه‌نفر از علمـاء عصر را تفسیق نمود... همان صفحه].

دو در دوره قاجار مقبولیت عام یافت به‌نظر بسیاری از علما سزاوار سرزنش بود. روضه‌خوانها تا اندازه‌ای در جلب علائق مذهبی مردم رقیب علما بودند و تعزیه از لحاظ عاطفه‌گرائی Emotionalism در جهت مخالف روح‌طلبگی آنان بود[۸۷]. درست است که برخی از علما به‌کارهای خرافی می‌پرداختند و در ادعای داشتن کرامات دست کمی از صوفیان نداشتند اما بطور کلی فرق میان عقاید مذهبی علما و توده امت به‌قوت خود باقی است. در اینجا باز مشاهده می‌شود که ملایان مقام واسطه داشته‌اند. اینان دست کم مدعی داشتن دانش مذهبی ـ هرچند نه‌به‌اندازه مجتهدان ـ بودند. از سوی دیگر ملایان با مردم تماس نزدیکتری داشتند. و حتی تا حدی از نظر مالی بمردم وابسته بودند[۸۸]. اصطلاحات مستهجن ملابازی (نیرنگ‌های ملایانه) یا آخوندبازی (حیله‌های آخوندی) درباره انواع فعالیت‌های مشکوك ملاها به‌کار رفت، اینان تا حدی به‌سبب ضعف بنیه مالی خود به‌این گونه فعالیت‌ها می‌پرداختند[۸۹].

پس باز می‌گردیم به‌وظیفه مجتهد که عنوان پیشوائی دارد، وظیفه مجتهد از ضرورت علمی تقلید و قبول تقلید توسط امت سرچشمه گرفته است. اگر مقلد تمام جنبه‌های تقلید را درك نمی‌کرد، ضرورت آن را بطور غریزی درك کرده بود، ستایش چاپلوسانه‌ای که از علما می‌شد حجت است در ضمن اختلافی که میان طرز تفکر علما و گروه مؤمنان وجود داشت موجب شد که ماهیت این رهبری بطرزگسترده‌ای جنبه‌ظاهری، سیاسی‌واجتماعی

۸۷ـ در عین حال مجتهدان روضه‌خوان‌ها را تشویق می‌کردند تا در حین موعظه و ذکر مصیبت از مجتهدان به‌نیکی یاد کنند تا آبرو و شهرتشان زیادتر شود. (بنگرید به‌تاریخ معاصر یا حیات یحیی ج۱ ص ۲۹).

۸۸ـ بسیاری از سیاحان‌اروپائی اختلافی را که از نظر دانش و طرز زندگی بین علمای بزرگ و ملاها بوده است دریافته‌اند (نمونه را بنگرید:
Jane Dieulafoy La Perse, La chaldée et la susiane [Paris 1887] P. 56.

۸۹ـ دهخدا (همان، جزء۱، ص ۴۹) آخوندبازی را توسل به‌حیل شرعی‌معنی می‌کند، توسل به‌وسایلی که در ظاهر شرع مجاز اما در باطن مجاز نیست.

بخود بگیرد. تقلید باین تعبیر اهمیت واقعی و مستقیم یافت و علمای دوره قاجار از رهگذر تقلید «صدای مطنطن اسلام ایرانی بودند»[۹۰] یعنی اینکه علمای اعلام نمایندگان مؤثر و قوی اسلام در ایران بودند.

عوامل کلی تعیین کنندهٔ گرایش علما نسبت به‌دولت

دیده شده است که شیعه اسلام حقانیت حکومت موجود را، به عنوان نتیجه ضروری عقیده‌اش به‌امامت، انکار کرده‌است و (تا همین سالهای اخیر) باور براین بود که غیبت امام هرنوع احتمال و امکان استقرار یك قدرت راستین و کامل را از پهنه گیتی بدر برده است، به‌طور دقیق به‌سبب غیبت امام از عالم ظاهر، و در بوته تعلیق ماندن وظیفه سوگند بیعت خوردن با او، انکار رسمی مشروعیت حکومت موجود به‌ضرورت به‌معنی تعهد در راه یك شورش فعال نبود. همکاری با حکومت‌هائی که به‌تشیع اعتراف داشتند برای وصول به‌هدف‌های مجاز دینی جایز بود، در حالیکه خود این حکومت‌ها فی‌نفسه مشروع نبودند در نظر شیعه چنین حکومت‌هائی را می‌توانستی برای رسیدن به هدف‌های شرعی بکار گرفت. در واقع نوعی تشابه میان این نظریه‌های شیعه و جریان اصلی اندیشه سیاسی مذهب کلاسیك سنی وجود دارد. اندیشه سیاسی مذهب تسنن حکومت‌موجود را غاصب‌می‌داند اما از شورش نهی کرده نوعی همکاری محدود را میان عالمان و صاحبان قدرت روا می‌شمارد[۹۱] (البته درست است که شیعگری هرگز مانند تسنن در روا دانستن وضع موجود تا آن حد پیش نرفت که به‌طور مسلم از کمال مطلوب خود قاصر ماند.) پس از تأسیس دولت صفویان در ۱۵۰۱ با ادعای شاه که خود را از تبار امامان می‌دانست و نیز به‌سبب درآمدن اندیشه‌های صوفیانه در مفهوم فرمانروائی،

90- G. scarcia «Kerman 1905: La Guerra tra Seihi e Bàlasari,» Annali del Istituto universitario orientale di Napoli XIII (1963), 198.

۹۱ـ نمونه را رك به‌استدلال‌های مبسوط و بسیار سنجیده ابوحامد غزالی در احیاء علوم‌الدین (قاهره بی‌تاریخ) ج۲ ص ۱۵۱ـ۱۴۰.

نتیجه‌های عملی انکار حقانیت حکومت به‌ضعف گرائید. گذشته از این از آنجا که عالمان برای تأسیس و گسترش نهادهای خود و انجام دادن وظیفه بسیار مهم نشر مذهب شیعه در میان مردم به مقیاس وسیع، به‌پادشاه وابسته بودند، برای‌حکومت‌که‌می‌خواست از این رابطه سود برد طبیعی بود که در میان عالمان اهمیتی گسترده بدست آورد. هرچه عالمان از لحاظ پایگاههای نهادی خود نیرومندتر شدند، این نظریه آنها که رابطه‌شان با حکومت سودمندست سست‌تر شد و ما می‌بینیم که یکی از عالمان به‌نام شیخ احمد اردبیلی تا آنجا پیش رفت که به‌شاه‌عباس تذکر داد که تو بر «ملك عاریه» حکومت داری[۹۲]. با وجود این عالمان دوران صفویان از این عقیده که حکومت رسمی برحق نیست نتیجه‌های اساسی آشکار یا پایداری نگرفتند.

در پایان دوره فترت میان صفویان و قاجاریان در واپسین ربع سده هژدهم پیوندهای میان دولت و عالمان را دو عامل نو عوض کرده بود. عامل نخست اندیشه «نیابت عامه» عالمان بودکه به‌تقریب بر روی هم چیرگی یافته و فقه شیعه به‌نوعی‌تکامل دست یافته بود. چنانکه نقش مجتهد را در رهبری امت و حتی حکومت برامت‌تثبیت‌نموده‌بود. عامل دوم استقرارحکومت‌قاجار در دیدگاه عالمان، به‌گونه حکومتی متجلی شد که بسیاری از همان فرضیه‌هائی را که صفویان درباره ماهیت قدرت پادشاه داشتند عرضه می‌کرد، اما دولت قاجار از نیمه مشروعیتی که پادشاهان صفوی با این ادعا که از تبار امامانند بدست آورده بودند؛ محروم بود. پادشاهان قاجار خود را «ظل‌الله» نامیدند. اما ادعای اینکه حکومتشان از سوی خداست تنها جنبه رسمی داشت. در نتیجه این دو پیشامد، انکار حقانیت دولت نتیجه‌های عملی بیشتری ببار آورد.

این نتیجه‌ها در آغاز به‌نسبت محدود بود و اندیشه کهن سودمندی سلطنت هنوز نفوذ داشت. سلطنت فتحعلی‌شاه دومین پادشاه قاجار را شیخ‌جعفر نجفی یکی از عالمان مشهور زمان

۹۲ـ قصص‌العلماء، صص ۹۹ـ۱۰۰.

تأیید کرد و او را به‌عنوان «نایب» خود دانست، چندی بعد همین نجفی به‌فتحعلی‌شاه جنگ با روسیان را تکلیف کرد. اطاعت از او در این راه از لحاظ مذهبی بر شاه واجب بود[۹۳]. امـا این تأیید نجفی از شاه بیش از آنکه به‌عنوان جواز مشروعیتی برای سلطنت قاجاریان توسط عالمان باشد بر نقش عالمان به‌عنوان سرچشمه مشروعیت بر طبق عقیده «نیابت عامه» تأکیـد دارد. مشروعیت سلطنت چیزی خاص، مشروط و مشتق بود. هنگامی که در طول سده نوزدهم به‌گونه‌ای فزاینده آشکارتر شد که سلطنت آماده آن نیست که به‌گونه ابزاری در راه انجام دادن مقصدهای عالمان به کارگرفته شود دیگر هیچ عالمی به‌این فکر نیفتاد که به‌شاه مقام نیابت یا نمایندگی شرعی اعطا کند. درست است که رساله‌های چندی درباره اینکه گردن نهادن به‌فرمان شاه یك تکلیف مذهبی است نگاشته شده بود. اما هیچیك از این رساله‌ها به‌خامه عالمان مشهور دین نبود[۹۴]. به‌عکس به‌نظر عالمان اصل مطلق و رسمی عدم مشروعیت حکومت موضوعی شد که توجه بی‌درنگ و روز–

۹۳ـ رك پائین ص ۱۶۲ پس از شمارهٔ ۹۱.

۹۴ـ یکی از این رساله‌ها به‌قلم سید جعفر کاشفی بروجـردی است به نام «تحفة‌الملوك» که در سال ۱۸۱۷ برای فتحعلی‌شاه نوشته شده و در ۱۲۷۶/۱۸۶۰ به‌چاپ رسیده است. موضوع به‌اصطلاح فره ایزدی پادشاه تحت شعاع موضوع‌اصلی کتاب که در ماهیت و خواص خرد است قرار گرفته. س. ا. ارجمند به‌تازگی مدعی شده است که بروجردی یکی از اعضای برجسته حکومت روحانیان شیعه بوده است. از اینرو گفته‌هایش برای همه عالمان ارزشی اصولی داشته است. رك به مقاله او
the Shi'ite Hierocracy and the State in Pre - Modern Iran: 1785 - 1890
«Europeano Journal of Sociology XXII (1980) ص ۵۴ ـ ۵۶

اما بروجردی به هیچ‌روی به طبقه عالمان تعلق نداشت به عکس او یك خردگرای صرف بود که سخت از عالمان انتقاد می‌کرد چنانکه توسط
A. M. Agakhi in Iz Istorii Obshchestvennoi i Filorafskoi Mysli v Iran e (Vtoraya Polovina XVII - Pyervaya Chetvert, XIX VV.)

باکو ۱۹۷۱ ص ۶۸ ـ ۶۴ نشان داده شده. برای مطالعه آثار بعدی که درباره فره ایزدی پادشاهان نوشته شده و جملگی به‌خامه نویسندگان گمنام است رك فریدون آدمیت افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجـار، تهران ۱۳۵۶ ش/۱۹۷۷ ص ۱۵ـ۱۳.

افزون سیاسی را به‌خود جلب کرد. مقابله با دولت جای سازش را گرفت و عدم مداخله در امور سیاسی جای خود را به‌شورش داد.

در نتیجه علما تا حد زیادی از همراهی با دولت پرهیز می‌کردند. از آنجا که دولت فی‌نفسه نماینده استبداد بود و رابطه نزدیك با آنرا شایسته مقام مرجع تقلید نمیدانستند به‌همین جهت در نخستین دهه سده حاضر که شیخ‌فضل‌الله نوری با اینکه همگان او را یکی از دانشمندترین عالمان تهران می‌دانستند دست‌کم مرجعیت او به‌طور موقت تحت شعاع عبدالله بهبهانی و محمد طباطبائی که مخالفتشان با دولت روشن‌تر از او بود قرار گرفت.[۹۵] در اواخر سدهٔ نوزدهم‌میان برخی از علما و دولت‌نوعی همکاری بظاهر متقابل پدید آمد. اما کسانی را که با تشکیلات استبداد همکاری می‌کردند بتاوان این همکاری افراد بی‌اعتنا به مذهب محسوب می‌داشتند[۹۶]. بطور کلی به‌مقامات حکومت با دیدهٔ تنفر می‌نگریستند، مستوفی‌می‌نویسدکه حتی‌پیش از آمدن‌مقامات بلژیکی به‌خاصه تشکیلات گمرك را برخلاف مقررات شرع می‌دانستند[۹۷]. دولت دارائی مشروع نداشت، بنظرعلمای سخت‌گیرتر دارائی دولت از دیدگاه شرع «نجس» محسوب میشد.

باوجود این همکاریهائی ویژه میان‌علما و دولت‌وجود داشت. بنا به‌سنت، انتصاب شیخ‌الاسلام‌ها برای نظارت برمحاکم شرع در شهرها، و انتصاب امام‌جمعه‌ها برای پیشنمازی وسخنرانی‌مذهبی وظیفه دولت بود[۹۸]. شاه در این انتصاب‌ها تمایلات عمومی را

۹۵ــ بنگرید: فصل ۱۴ [پس از شماره ۳۴].

۹۶ــ حیات یحیی جلد ۱ صفحه ۵۰ گرایش‌های مشابهی در مورد همکاری با تشکیلات‌دولت‌درایران امروز ادامه‌دارد (بنگرید: Leonard Binder «the Proofs of Islam Religion and Politics in Iran» در مطالعات عربی و اسلامی به‌یادبود هامیلتن ا. ر. گیب [لیدن ۱۹۶۶] صص ۱۳۵، ۱۳۷).

۹۷ــ مستوفی، همان ۱، ۱۳۸ حاشیه ۱.

۹۸ــ طهماسب اول نخستین حاکم صفوی بود که پس از شیخ نورالدین علی کرکی Korkhi امام جمعه‌ای را منصوب کرد و باو تأکید کرد که در غیبت کبری ادای نماز جمعه واجب عینی است (بنگرید: محمدعلی معلم حبیب‌آبادی، مکارم‌الآثار در احوال رجال دورهٔ قاجار [اصفهان، ۱۳۳۷ شمسی /۱۹۵۸] ۱، ۸۰).

ملحوظ می‌داشت، و امام جمعه‌ها همگی تا نیمه دوم سدهٔ نوزدهم بیطرفانه و به‌استقلال انجام وظیفه می‌کردند، قبول‌چنان مقاماتی موجب نمی‌شد که امام جمعه احترام خود را در نظر عموم از دست بدهد یا در دستگاه اداری دولت جذب شود. تناقض دیگری میان قدرت دولت و قدرت علما وجود داشت که از نامشروعیت کامل قدرت دولت ناشی شده بود قدرتی که میان بی‌ثباتی و ثبات نوسان داشت. بنابه‌معمول قدرت دولت منوط به‌میل تعدادی معدود از درباریان و وزیران بود و به‌آسانی می‌توانست دست بدست شود. از سوی دیگر قدرت علما براساس وظیفه و مفهوم معینی از مرجعیت وریاست‌بودکه باوجود محدودیت، آن‌قدرت تا حدزیادی از نفوذ خارجی برکنار بود، این تفاوت را علما آشکارا دریافته بودند. ملامحمد صالح برغانی یکبار به‌حاکم قزوین گفت: «حکمرانی و منصب تو تا وقتی است که از سلطان منصبی‌داری، پس از عزل همهٔ لذاید درحیز فقدان است‌ولیکن علما دایم‌الحضور در نزد حضرت آفریدگارند به‌محض اینکه مانند شما اعیان ما را دیدید ما را احترام می‌کنید وتعظیم و توقیر و تکریم‌می‌نمائید... این سطوت خدائی است و برتر از همه لذاید است.»[۹۹]

ادامه قدرت علما به‌ایجاد رابطه نزدیك با امت کمك کرد، امتی که برعکس علما دولت را (بخصوص در ایالات) بصورت بیگانه‌ای خارجی می‌دید که هرچندوقت یکبار برای‌دریافت‌مالیات و سرباز با زور و تهدید سروکله‌اش پیدا می‌شود. بست به رغم سوء استفاده‌هائی که از آن می‌شد نمودگار وظیفه‌ای بود که علما میان دولت و مردم انجام می‌دادند، مردم از استبدادنامشروع‌دولت به‌نمایندگان تنها قدرت مشروع پناه می‌بردند.

بیگانگی عمومی مردم و علما از دولت آنانرا بهم نزدیکتر کرد. علما نه فقط بمنزله رهبران محلی بلکه همچون رهبران ملی عمل می‌کردند. آگاهی ملی بعنوان نیروی محرك تا مدتها پس از دوران قاجار هم وجود نداشت: وفاداری بیشتر نسبت به‌اسلام

۹۹ـ قصص‌العلماء، ص ۶۴.

ابراز می‌شد نه به‌ایران[100]. در سراسر قرن اعتراضاتی که به دولت یا حتی به‌تجاوز تدریجی بیگانه مــی‌شد بیشتر در روایات اسلامی متجلی می‌شد تا روایاتی‌که‌جنبه ملی‌داشت با اینکه آشکارا احساسات ملی وجود نداشت وضع خاص اسلام درایران این امکان را پدید آورد که علما به‌منزلهٔ پیشوایان ملی شمرده شوند. جامعه ایران نه‌صرفاً مذهبی نه‌ملی محض بود بهترین نامی که می‌توان به‌آن داد جامعه مذهبی ــ ملی است. شیعگری تا اندازه‌زیادی‌ایران را در احساس و اندیشه از بقیــه دنیای اسلام منــزوی ساخت. موضوع‌ها تا آغاز سده بعد تغییری‌نکرد. درآغازسده پان‌اسلامیسم به‌تقریب به‌مدت یك دهه یك موضوع پی‌درپی در زندگانی‌سیاسی ایران گردید و بر مهمترین آرمانهای اتحاد اسلام‌که پس از جنگ دوم جهانی پدیدآمد سایه‌افگند درسراسر دوران‌قاجاریان‌دشمنی‌ها و مخالفت‌های دیرینه هنوز بود، شیعگری به‌عنوان جریان اصلی اسلام شمرده میشد. اما در عین حال این حقیقت وجود داشت که شیعه تنها در ایران مذهب اکثریت بود. سنن فرهنگ فردگرائی ایرانی مفهوم جدائی را گسترش داد. بنابراین‌دیرگاهی ایران از کشمکش میان اسلام و ملت‌گرائی موجود درسایر نقاط‌جهان‌اسلام برکنار ماند. و بقول استاد ایتالیائــی ج ــ اسکارسیا G. Scarcia «تلاقی بین تشیع و روح جامعه شکل آگاهی ملی بخود گرفت»[101] علما مظهر این آگاهی بودند.

۱۰۰ــ تحقیقی است که یك مأمور انگلیسی در یزد انجام داده است ن. ملکم N. Malcolm «پنج سال در یك شهر ایران» [لندن ۱۹۰۵] صص ۳۸ــ۳۹).

۱۰۱ــ اسکارسیا. همان، ص ۱۹۸.

فصل دوم
دوران حکومت قاجار

در طی صدوبیست سالی که از قیام سلسله قاجــار در سال ۱۷۸۵ تا انقلاب مشروطیت در سال ۱۹۰۵ گذشت علمــا نقش مهمی را در امور ایران بازی کردند. شدت فعالیت و جدال مذهبی در ایران‌شاید با دیگر روزگاران تاریخ‌این‌کشور تفاوتی نداشت. خصوصیات این دوران از آغاز آشکار بود. به‌تقریب همزمان بــا تأسیس حکومت قاجار علمای برجستــه‌ای بخصوص در عتــبات (آستانه‌ها: اماکن متبرکه شیعه در شهرهای کــربلا، کاظمیــن، نجف و سامره از کشور عراق) به‌ظهور پیوستند و مطالعات مذهبی از نو شروع شد، و موقعیت‌های آنان در سراسر سدهٔ نوزدهم تداوم و گسترش یافت. تضادهائی که در هر سلطنت به‌ظاهر شیعه نهفته است در دوران قاجار حدت یافت، و با عوامل دیگر کــه از دنیای خارج بایران آمده بود ترکیب شد و کشمکش مداوم میان علما و دولت را پدید آورد.

زمینه تاریخی

صفویه (۹۰۷/۱۵۰۱ـ ۱۱۳۵/۱۷۲۲)

پیش از تأسیس فرمانروایی خاندان صفوی بیشتر مردم ایران مذهب تسنن داشتند، جز شماری اندك از ایشان در چند مــرکز

سنتی مانند قم و سبزوار که پیرو مذهب تشیع بودند، گفته شده است که با گسترش طرفداری از شیعه در میان فرقه‌های صوفیان زمینه سیطره شیعگری فراهم شده‌بوده، اما این‌دعوی در خور بحث است[۱]. آنچه مسلم است اینست که گرویدن مردم به کیش تشیع‌در مرحله‌های‌نخستین با فشار و زجر و آزار سنگین‌میسر شده است[۲].

از اینرو نه شگفت اگر گروهی ازعالمان‌محلی شیعه به کندی و به‌مرور ایام در ایران پدید آمدند. شماری زیاد از عالمان سنی مذهب ایران به‌ترکیه عثمانی و آسیای مرکزی گریختند و تنها شماری اندك از سنی مذهبان مانند جمال‌الدین استرآبادی و غیاث‌الدین منصور شیرازی به‌مذهب شیعه‌گرویدندکه بیشتر برای خاطر حفظ جان و فرصت‌طلبی بود تا اعتقاد راستین[۳]. وظیفهٔ تبلیغ مذهب شیعه به‌عهدهٔ آن گروه از عالمان شیعه واگذار شدکه از کانون‌های علمی تشیع در دنیای تازی به‌ویژه جبل‌عامل در جنوب سوریه به‌ایران هجرت کرده بودند. پیروزی صفویان در ایران و چشم‌اندازهائی که پدید آورد و نیز غلبه ترکان عثمانی برسوریه در سال ۱۵۱۷ و دگرگونیهائی که این‌پیروزی دراوضاع آن سامان به‌دنبال آورد موجب شد که عالمان شیعه از آن‌سرزمین‌ها به‌ایران کوچ کنند. تا پایان سده هفدهم بیشتر عالمان بزرگ

۱ـ این نظریه را که برخی از فرقه‌های صوفیان زمینه را برای گسترش کیش شیعه در ایران فراهم کرده‌اند مریجان‌موله در مقاله
Marijan Molé «Les Kubrawiya entre Sunnisme et Shiisme aux huitieme et neuviéme (۱۹۶۱) Sieclesde l'Hegire» REI
۱۶۴ـ۶۱ که به‌تفصیل نقل شده شرح داده و حامد الگار در مقاله «ملاحظه‌هائی درباره مذهب در دوره صفویان» Iranian Studies ج۷ (۱۹۷۴) ۲۹۳ ـ ۲۸۷ آنرا بررسی و انتقاد کرده است.

۲ـ رك
Jean Aubin: La Politique religieuse des Safavides
در Les Shi isme imamites (پاریس ۱۹۷۰) ۲۴۴ ـ ۲۳۵.

۳ـ رك
Erika Glassen «Schah Ismā,il I und die Theologen Seiner Zeit» Der Islam, XLVII (1971 - 1972) ۲۶۱

ایران یا خود تازی تبار و یا از شاگردان مستقیم عالمان تازی‌نژاد بودند. با گذشت روزگار مذهب تشیع چنان با ایران آمیخته گشت که هویت تشیع با خودآگاهی ایرانیان به‌راستی مترادف گشت[۴]. اما بنیاد یافتن کیش شیعه در ایران تا اندازه زیادی به‌سبب دو عامل خارجی بود یکی تاخت و تازهای ترکمانان که شاه اسماعیل را به‌قدرت رساندند و دیگری هجوم عالمان شیعه تازی به ایران.

به‌طور دقیق تازی نژاد بودن نخستین عالمان شیعه ایرانی آنان را از مبارزه با قدرت سلطنت که حامی و محافظ ایشان بود باز می‌داشت گذشته از آن این عالمان برای گسترش نخستین تشیع در میان مردم ایران و بنیادنهادن آداب و رسم‌های آن به پادشاهان متکی بودند. بدینسان مهمترین عالم در میان مهاجران نخستین تازی، یعنی شیخ علی کرکی که «مجتهدزمان» خوانده می‌شد با شاه اسماعیل و جانشین او شاه طهماسب پیوستگی داشت و از خضوع کامل در پیشگاه پادشاه که بخشی از تشریفات دربار صفویان بود دفاع می‌کرد.[۵] افزون براین قدرت مطلق حاکم که صوفیان و اهل تشیع ازلحاظ مذهبی آنرا تأییدمی‌کردند برآن بودکه در هررویدادی از نفوذعلمادر اداره امورمملکت جلوگیری کند. شاه‌اسمعیل نخستین حکمران صفویه (۹۰۷/ ۱۵۰۱ـ۹۳۰/۱۵۲۴) راقطب (یا مراد در اصطلاح صوفیه) می‌دانستند و نیز به‌عنوان سیدموسوی (اولادامام هفتم موسی کاظم) از او پیروی می‌کردند. درصورتی‌که به‌روایت اشعارش او مقام خود را حتی از امام هم بالاتر می‌دانست[۶].

تشیع او ماهیتی بدعت‌آمیز داشت و بگونه‌ای‌چشمگیر با سنت عالمانه‌ای که عالمان تازی‌مهاجر به‌ایران، عرضه‌می‌داشتند تفاوت

۴ـ همان ص ۲۶۵.

۵ـ برای مطالعه درباره کرکی رك همان ص ۲۶۲ پانویس ۳۴ و مأخذهائی که در آنجا ذکر شده است. کمك فکری دیگر کرکی به‌بنیان یافتن کیش شیعه در ایران رساله‌ای بود که درباره وجوب لعن کردن به سه خلیفه نخست نگاشت.

۶ـ بنگرید:

Tourkhan Gandjei Il Canzioniere di sah isma'il Hata'i (Naples, 1959), Poems nos. 16, 20, 198, 207.

داشت[۷] آن سنت اندك اندك بر دعوی‌های گزافی که سلطان درباره وضع واجب الحرمت خود داشت چیرگی گرفت. با این همه حاکم در یك سطح کلی، همچنان به‌عنوان نماینده امــام غائب شمرده می‌شد. و حتی گهگاه این تمایل وجود داشت که صفت‌های امام را به‌او نسبت دهند[۸] گذشته از آن قطع نظر از وضعی که درعالم پندار و حرف به‌شاه نسبت داده می‌شد در عمل پیوند نزدیك میان دولت و مذهبی که آن را بنیان نهاده بود به‌تلویح به‌گونه‌ای سلطه شاهانه بر عالمان دلالت داشت. هنگامی که این پیوندها به‌سستی گرائید، قدرت بلافصل علما افزایش بسیــار یافت، مقــام صدر نمونه استیلای وظیفه سیاسی دولت صفوی بر وظیفه مذهبی آن بود. صدر مقامی رسمی بود که از طرف دولت بر مؤسسات و امور مذهبی نظارت داشت و شیخ‌الاسلام را که رئیس بزرگ گروههای مذهبی بود بکار می‌گماشت[۹]. محاکم شرع و قضات آن تابع عرف و دیوان‌بیگی (عالی‌ترین مقام رسمی در قضاوت دنیوی) بودند، و صدر و نماینده او، شیخ‌الاسلام، آلت بوجود آوردن ایــن انقیاد بودند[۱۰]. لکن سیطره دولت بر علما نتوانست از اعطای امتیازات و ادای احترامات به‌گــروههای مذهبی علــی‌الخصوص سادات،

۷ــ درباره تمایز مهم میان غلات نخستین شیعه در آغاز دوران صفویان و سنت‌های عالمانه شیعگری رك

Michel Mazzaoui «the origins of the Safawids: Si'Ism, Sufism and the Gulāt, Wiesbaden 1972

۸ــ ا. ك. س. لمبتن

Quis custodiet custodes Some Reflections on the Persian Theory of government SI VI ۱۹۵۶) ۱۲۹ و همان نویسنده

State and Government in Medieval iran

آکسفورد، ۱۹۸۱، ص ۲۷۵.

۹ــ «لمبتن Quis Custodiet Custodes»صفحه۱۳۸؛ ر.م.سیوری R. M. Savory «مناصب اصلی دولت صفوی در دوران حکومت اسمعیل اول» بولتن مدرسه مطالعات شرقی و آفریقائی» ۲۳ (۱۹۶۰) ۱۰۴.

۱۰ــ تذکرةالملوك چاپ و. مینورسکی V. Minorsky (لندن ۱۹۴۳) صفحات ۱۱۰، ۱۱۹.

جلوگیری کند[۱۱]، یا مانع احترام شخص حکمران به برخی از علما شود. مانند حرمتی که شاه‌عباس (۹۸۹/ ۱۵۸۱ ـ ۱۰۳۸/ ۱۶۲۹) برای شیخ‌احمد اردبیلی (درگذشت بسال ۹۹۳/۱۵۸۵) قائل بود[۱۲]. در واقع تشویق مطالعات مذهبی و موقوفات اماکن متبرك و مدارس اساس گسترش بعدی نقش سیاسی و اجتماعی علما را پی‌ریزی کرد. به‌همان ترتیب که مجتهدان بزرگ اواخر قرن دوازده و اوایل قرن سیزدهم هجری چه از نظرجسمانی چه از نظر روحانی از اعقاب علمای‌بزرگ دوران صفوی‌بودند[۱۳]. شك‌هائی نسبت به‌مشروعیت همبستگی با حاکمان صفوی در همان آغاز دوره توسط ابراهیم قطیفی که معاصر و رقیب علی کرکی بود ابراز شد[۱۴]. هرچه بر عمر دوره صفوی افزوده گشت و مدارك مربوط به‌ماهیت خداناشناسانه پادشاهان صفوی زیادتر شد این شك‌ها افزایش یافت ژان شاردن Jean Chardin جهانگرد و بیننده دقیق فرانسوی می‌نویسدکه در سده هفدهم‌برخی از عالمان مدعی شدند که یك مجتهد که از جانب خدا از گناه معصوم مانده باشد باید به‌گونه‌ای آرمانی جانشین امام‌غایب شود و وظیفه شاه نسبت

۱۱ـ بنابراین هدیه‌های معروف یه‌سیورغال به‌برخی از خانواده‌های‌سرشناس داده میشد (بنگرید: ژ. شاردن Voyages en Perse [پاریس، ۱۸۱۱] ۶، ۶۵) وسایر خانواده‌های سادات از پرداخت مالیات معاف میشدند (بنگرید: ا. ك. س. لمبتن A. K. S. Lambton مالك و زارع در ایران [لندن ۱۹۵۳] صفحه ۱۰۵).

۱۲ـ قصص العلما صفحه ۲۴۵ [ت م: بظاهر حرمت این عالم بسیاربوده و بمناسبت‌هائی او را عتاب میکرده است فی‌الجمله در حمایت از یکی از امراء مغضوب باو مینویسد: «بانی ملك عاریه‌عباس بداند اگر چه این مرد در اول‌ظالم بود اکنون مظلوم می‌نماید چنانچه از تقصیر او بگذری شاید حق سبحانه و تعالی از پاره‌ای از تقصیرات تو بگذرد، همان صفحه].

۱۳ـ به‌مثل محمدباقر بهبهانی ملقب به مجدد و مروج از اعقاب محمدتقی مجلسی بود (قصص العلما صفحه ۱۴۷) [ت م: بنا به نوشته تاریخ ابن‌خلکان و غیره، معتقد بوده‌اند که در سر هر سده یکنفر مروج مذهب امامیه ظهور میکند] و محمدعلی معلم حبیب‌آبادی (مکارم‌الآثار در احوال رجال دورهٔ قاجار، (اصفهان ۱۳۳۷ شمسی /۱۹۵۸) ۱، ۲۲۴ و ۲۲۵).

۱۴ـ رك Glassen همان ص ۲۶۷ ـ ۲۶۶ و لمبتن State and Government in Medieval Islam ص ۲۷۳ ـ ۲۷۱.

به‌مذهب که در غایت یك وظیفه ظاهری و حفاظتی بود می‌بایست با راهنمائی یك مجتهد انجام پذیرد[۱۵]. این نظر در زمان قاجار به‌طور کامل ابراز گشت اما در روزگار صفویان اعمال قدرت و مرجعیت مجتهدان تنها به‌کارهای قضائی محدود شد و گسترش یافتن آن به‌حوزه کارهای اجتماعی و سیاسی به‌عهده نسل‌های بعدی مجتهدان واگذار گشت. به‌پیشامدهای آینده تنها اشاره‌ای شده بود. کار عمده عالمان دین عصر صفوی توضیح مذهب تشیع در درجه نخست و پایمال‌سازی مذهب تسنن و سپس سرکوبی تصوف بود اگر همچنانکه گفته شده[۱۶]. بحران واقعی شیعگری در ایران از لحظه‌ای بود که این کشور از یك جامعه مذهبی محض به یك دولت ملی تحول یافت. پیشتر از آنکه مدتها بعد به صورت یك حکومت که به‌ظاهر شکل مشروطه داشت درآید. مفاهیم تحول در دوره صفوی به‌طور کامل ادراك نشده یا به‌طور منظم مورد بحث قرار نگرفته بود. شاید این بی‌علاقگی مذهب شیعه به‌تعریف نقش دولت تا اندازه‌ای از رهگذر انتظارمهدی بود که همهٔ‌قدرت‌دنیوی را در مظان شك قرار می‌داد[۱۷]. اما به‌نظر می‌رسد که علت اصلی آن مشغولیت علما به‌تشریح اصول مذهب شیعه بوده است.

هدف منفی مذهب شیعه جدال علیه تصوف و تسنن و آزار پیروان این دو فرقه بود. این جنبه‌های منفی فعالیت علما بر سی سال آخر دوره صفوی حکمفرما بود. و به‌طرزی تمسخرآمیز به سقوط دولت شیعه ایران در سال ۱۷۲۲ کمك کرد. سلطه علما بر شاه‌سلطان‌حسین (۱۱۰۵/۱۶۹۴ــ۱۱۳۵/۱۷۲۲)آخرین حکمران از سلاطین صفوی نقش‌های معمولی علما و دولت را جابجا کرد. مقام ملاباشی (عمده ملا) که شاه‌سلطان‌حسین آنرا ابداع کرد از

۱۵ــ شاردن، همان ۵، ۲۰۸ به‌بعد.

16- G. Scarcia «intorno alle controversie tra Ahbari eusuli Presso gli imamiti di Persia» Rso XXXIII (1958).

۱۷ــ میزان نفوذ غیبت امام را برنحوه تفکر شیعه در این بحث که آیا در غیبت امام خواندن نماز جمعه جایز هست یا نه می‌توان دید (بنگرید: حبیب‌آبادی همان ۱، ۸۰).

لحاظ اهمیت جانشین مقام صدر شد[۱۸]. محمدباقر مجلسی (در گذشت به‌سال ۱۱۱۱/ ۱۷۰۰) و پس از او نوهٔ دختری‌اش میر محمدحسین مجلسی با اشغال این مقام حالت‌جنگجوئی مذهبی‌اوایل دوره صفوی را از نو زنده کردند[۱۹]. بدنبال احیاء این حالت شیوه‌های خشك تشریفاتی‌که انتظار می‌رفته‌است مذهب‌مدرسه‌ای مورد قبول اکثریت را توجیه کند رواج گرفت. خانقاه‌ملامحسن فیض، صوفی کاشانی ویران شد و درویش‌های ساکن آن قتل‌عام شدند[۲۰]. این عمل را کمابیش می‌توان نمودگار انهدام یکی از بنیادهای سلسله صفوی به‌شمار آورد که اولین شیخ آن‌فرقه شیخ صفی (درگذشت به‌سال ۱۳۳۴/۷۳۵) بوده است. و هنگامیکه طهماسب‌میرزا آخرین شاهزاده‌صفوی می‌کوشید تا مگر تاج‌وتخت سلطنت را بازپس گیرد، طوایف شاهسون به‌دقت به‌این علت که به‌صوفیه بستگی پایداری داشتند[۲۱]، از مساعدت او شانه خالی کردند. اگر در سابق تسنن که آماج دیگر این حالت جنگجوئی بود یك امر خارجی و در قلمرو حکومت عثمانی بود، اینك به‌سبب آشتی کردن ایران و عثمانی تمام فشار بار حمله به‌تسنن متوجه افغانان سنی مذهبی شده بود که در درون مرزهای دولت صفوی می‌زیستند. آزاری که علما به‌سنیان افغانی دادند و به‌دنبال آن دفاع نامطلوبی که از اصفهان کردند[۲۲]، به‌دقت آنانرا به‌سقوط سلسله صفوی مربوط می‌سازد. رنجش افغانان به‌شورش و تهاجم به‌ایران در سال ۱۷۲۲ انجامید، مهاجمان پیش از خروج از قندهار تمام سکنه شیعه آن شهر را قتل عام کردند و بدینسان آشکارا از ماهیت شورش خود پرده برداشتند[۲۳].

۱۸ــ لمبتن «Ouis Custodiet Custodes» ص ۱۴۲.

۱۹ــ ل. لکهارت L. Lockhart «سقوط سلسله‌صفوی وغلبهٔ افغان بر ایران» (کمبریج ۱۹۵۸) ص ۷۰.

۲۰ــ محمدمهدی اصفهانی «نصف جهان فی‌تعریف‌الاصفهان» (تهران ۱۳۴۰ شمسی/ ۱۹۶۱) ص ۱۸۳.

۲۱ــ همان، ص ۲۰۰.

۲۲ــ لکهارت، همان، ص ۱۵۵.

۲۳ــ اصفهانی، همان، ص ۱۸۶.

انقراض واقعی سلسه صفوی بدست افغانان دوران مخاطره‌آمیزی را برای تشیع در ایران به‌همراه آورد که در طی آن دانش تشیع رو به‌افول نهاد، باماکن متبرك آن بی‌حرمتی شد، علمای ستمدیده آن بزاویه خمول افتادند، و تشیع از مقام شامخی که پیش از آن در دنیای اسلام داشت به‌مرتبه‌ای نزول کرد که فقط برابر یکی از مکاتب چهارگانه تسنن شد. لکن سرانجام از فترت بین صفوی و حکومت قاجار با قدرت بیشتری سربرداشت و با دخالت علما یا پاسداران آن روشن‌تر و آگاهانه‌تر تشریح شد. با توجه به‌این‌مطلب، دوران‌صفوی را به‌رغم‌درازی و باروری‌مذهبی آن نمیتوان جز طلیعه تشیع ایران و نخستین مرحله تنظیم تشیع به‌عنوان مذهب ملی قلمداد کرد.

نادرشاه (۱۱۴۸/۱۷۳۶ ـ ۱۱۶۰/۱۷۴۷)

ویرانگری مهاجمان افغان حیات فرهنگی و مذهبی ایران را به‌کلی مضمحل کرد. به‌خاصه اصفهان پایتخت صفوی که مرکز علوم دینی هم بود بسختی از افغان‌ها زیان دید. و تا زمان حکومت حاجی‌محمدحسین‌خان نظام‌الدوله نخستین حاکم این شهر در زمان فتحعلی‌شاه دومین حکمران قاجار، کوشش جدی برای بازسازی آن صورت نگرفت[۲۴]. بسیاری از اهالی شهر با پشت سرگذاشتن هرج و مرج به‌هندوستان یا اماکن متبرك عراق عرب، هجرت کردند[۲۵]. هرچند سایر مردم نیز در پی راه‌جستن به‌مأمن عتبات بودند اما بیشتر، علما به‌آنجا رفتند و تنی چند از علمای بلند‌آوازه در آنجا رحل اقامت افکندند[۲۶]. جنبش احیاء تشیع درعتبات نیز آغاز شد و از بسیاری از مباحث آن در همانجا دفاع شد.

در سال ۱۷۳۶ که نادرشاه وحدت سیاسی ایران را به‌طور موقت تجدید کرد این وحدت دیگر براساس تشیع نبود. طایفه

۲۴ـ همان، ص ۲۸۱.

۲۵ـ سرهارفرد جونز بریجس Sir Harford Jones Brydges «سلسله قاجاریه» (لندن، ۱۸۳۳) صص ۱۴۹ ـ ۱۵۰.

۲۶ـ مثلا سیدعبدالله شوشتری (بنگرید: روضات‌الجنات ص ۳۸۳).

افشار که نادر از آن برخاست به‌یك اتحادیه قبیله‌ای تعلق داشت که صفویان را به‌قدرت رسانده بود و درباره تمایلات شیعی این اتحادیه هیچ شکی نیست. مدرکی هم در دست نیست که نادرشاه خود به مذهب تسنن تمایلی داشته است. بلکه بیشتر یك سلسله ملاحظه‌های سیاسی نادرشاه را برانگیخت تا مذهب و جریان شیعگری ایرانی را تغییر داده آنرا با تسنن آشتی دهد.

جاه‌طلبی‌های سپاهیگری او از مرزهای ایران گذشته به افغانستان، آسیای مرکزی و هندوستان، همه سرزمین‌هائی که جایگاه برخورد میان سنیان و شیعیان بود، رسید. و برای حکمران قلمروی به‌آن گستردگی مناسب نبوده است که خود را به دقت با شکلی از شیعگری درآمیزد که در اساس برای اهل تسنن در خور پذیرش نباشد، گذشته از آن بیشتر سپاهیانی که در جنگ‌هایش بکار می‌برد مذهب تسنن داشتند و ناچار می‌بایست با حساسیت مذهبی آنها دمسازی نشان داد[۲۷] مهمتر از همه پس از بر افتادن صفویان تا مدتی هنوز نوعی احساس هواخواهی از این خاندان با صبغه مذهبی وجود داشت. تجدید نظر در شیعگری شاید یکی از وسیله‌هائی بوده است که نادر می‌خواسته در از میان بردن یا جلوگیری از این هواخواهی موجود بکار برد[۲۸]. از اینرو پس از اعلان پادشاهی‌اش در مغان آذربایجان در سال ۱۱۴۸/۱۷۳۶ نادرشاه لعن رسمی سه خلیفه نخست را که توسط صفویان‌متداول شده بود قدغن ساخته اعلام کرد که «این مذهب شیعه که مغایر با نیاکان بزرگ ماست باید متروك گردد، اما چون حضرت امام جعفربن محمدصادق علیه‌السلام امام راستین است ایرانیان می‌ـ

۲۷ـ رك حامدالگار «شیعگری و ایران در سده هژدهم» در
Studies in islamic History in the Eighteenth century eds R. Owen and T. Naff Carbondale illinois
۱۹۷۶ ص۲۹۹ ـ ۲۹۱.

۲۸ـ رك محمدعلی حزین «تاریخ احوال» چاپ F. C. Belfour لندن ۱۸۳۱ ص ۲۴۱ ول لکهارت «نادرشاه» لندن ۱۹۳۸ ص ۹۹.

توانند در «فروعات شرعیه» از آن حضرت پیروی کنند[۲۹]. نادر افزون بر دیکته کردن این تغییر اساسی مال‌های وقفی را نیز مصادره کرد. مقام صدر را از میان برداشت و رسیدگی به همه کارهای قضائی را به محکمه‌های عرف منحصر ساخت[۳۰]. در برابر این کارها پایداری ناچیزی از سوی عالمان‌جان بدربرده از ایلغار افغانان نشان داده شد. اما نادرشاه‌مصلحت چنان‌دید که شیخ‌اسلام اصفهان را خپه کرده و میرزا عبدالحسین ملاباشی را به قتل رساند[۳۱].

سرجان‌ملکم برآنست که خشم عمومی نسبت به علمائی که شاه‌سلطان‌حسین را احاطه کرده بودندبه نادر امکان‌داد تاجسورانه اوقاف را غارت کند[۳۲]. اینکه بیشتر گناه مصائب هجوم افغان را بگردن علما انداخته‌اند بنظر درست نمی‌نماید. علما در گوشه و کنار اصفهان‌می‌گشتند و مردم را بتوبه و انابت فرا می‌خواندند: مصیبتی که علائم آن اینك آشکار شده است در اثر گناهکاریهای شماست و اگر بموقع توبه نکنید چه‌بسا سررشته آن از دست بدر خواهد رفت[۳۳]. ضعف مقاومت ایرانیان در برابر مهاجمان افغان این نظریه را تأئید می‌کرد.

بهرحال شکست قطعی کوشش‌های نادرشاه در اینکه تشیع

۲۹ــ میرزا مهدیخان استرآبادی «جهانگشای نادری» چاپ عبدالله انوار. تهران ۱۳۴۱ ش/۱۹۶۲ ص ۲۷۰.

۳۰ــ لمبتن «ارباب و رعیت»ص۱۳۱. سرجان‌ملکم«تاریخ‌ایران»(لندن۱۸۱۵) ج۲، ۴۴۰.

G. A. olivier Voyage dans I. Empire othoman I' Egypte et La Perse (۱۸۱ ج۲، ۴۴۰.

(پاریس ۱۸۰۲) سوم، ۲۱۹.

۳۱ــ الگار «شیعگری و ایران در سده هـژدهم» ص ۲۹۲. George Foster «سفری از بنگال به انگلیس» (لندن ۱۷۹۸) دوم، ۲۳۸.

۳۲ــ ملکم، همان، ۲، ۱۰۵.

۳۳ــ در تبریز زلزله‌ای بوقوع پیوسته و هوای اصفهان از غبار مرموز سرخ‌رنگی آکنده شده بود. ستاره‌شناسان وقوع این فاجعه را پیش‌بینی کرده بودند (بنگرید: اصفهانی، همان، ص ۱۹۱ــ۱۹۲).

تعدیل شده‌ای را به‌پیکر اصلی اسلام پیوند دهد نشان می‌دهد که تشیع در ایران پایگاه ماندگاری به‌دست آورده بوده است، این کوشش‌ها براساس سازشی ساختگی صورت می‌گرفت تا تشیع که از رهگذر امامان خود را تنها پاسدار و وارث عقیده راستین و باطن دین میدانست از نو بنام مکتب‌جعفری نامگذاری شود (جعفر صادق [درگذشت به‌سال ۱۴۸/۷۶۵] امام ششم) و رابطه آن با مکاتب چهارگانه تسنن مانند رابطه‌ای که این مکاتب پیشتر با هم داشتند قلمداد شود. امام جعفر واضع این مکتب شمرده شود بی آنکه قدرت او را از لحاظ تقدس بر ابوحنیفه یا شافعی فضیلت دهند[۳۴]. حکومت عثمانی از تأئید این طرح خودداری کرد[۳۵]. حمله نادرشاه به پایگاه تشیع که بگونه واقعه‌ای گذرا اهمیت چندانی نیافت[۳۶]، خواه‌ناخواه در این اوان واکنش شدیدتری را به‌نفع علما برانگیخت، آنان با اینکه نفی بلد و تهیدست شده بودند به عنوان گروه مذهبی ملت به‌حیات خود ادامه دادند.

زندیه و کشمکش قبیله‌ای (۱۱۶۳/۱۷۵۰ ـ ۱۲۱۱/۱۷۹۵)

درفاصله بین‌مرگ نادرشاه و استقرارسلسله‌قاجار فقط‌دوران کوتاه حکومت کریم‌خان زند(۱۱۶۳/۱۷۵۰ ـ ۱۱۹۳/۱۷۷۹) و جانشینان بلافصل او از اندك‌نظمی برخورداری‌داشت. مرکزیت

۳۴ـ لکهارت، همان، ص ۱۴۰.

۳۵ـ در دهم اکتبر ۱۷۴۳ علمای سنی بلخ، قندهار و سایر بخش‌های ایران سندی را در خزانه حرم نجف امانت گذاشتند دایر براینکه ملت ایران هنگام جلوس نادرشاه تشیع را ترك کرده بود و این امر به‌آگاهی حکومت عثمانی رسیده بود اما آن حکومت این پیشنهاد را که مذهب تشیع پنجمین مکتب از چهار مذهب اسلام تلقی شود رد کرده بود (بنگرید: الیویر Olivier، همان ۳، ۲۴۴).

۳۶ـ هنگام مرگ او بی‌درنگ سپاهیانش به‌شیعه و سنی منقسم شدند و سنیان که از لحاظ شماره افزون‌تر بودند به‌قندهار عقب نشستند (بنگرید: گزارش گیلائوم guillaume کنسول فرانسه در بغداد در
A. Guillou «Les Dynasties Musulmanes de la Perse» «in Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid [Madrid 1959 - 1960] P. 142.).

یافتن حکومت آنان در شیراز موجب شد که بار دیگر در زندگی اجتماعی به‌علما وظیفهٔ محدودی محول شود. شیخ‌الاسلام شیراز که مستقیماً توسط حاکم بکار گمارده شده بود بار دیگر اداره محاکم شرع را که به‌ظاهر قلمرو آن از محاکم عرف خیلی محدودتر شده بود بعهده گرفت[۳۷]. قضاوت‌های شخصی که توسط حاکم اعمال می‌شد در هر حالی عمومیت داشت، اما ماهیت شیعی حکومت زند مشخص بود، معتقد بودند که هر یك از دوازده امام سرپرستی یکی از دوازده محله شیراز را بعهده دارند، هر شب جمعه به‌طور رسمی مجلس تذکری برای آنها برپا می‌شد[۳۸]. کریم‌خان بقعه امامزاده میرحمزه را ساختمان کرد[۳۹]. و مرقد شاه چراغ را که زیارتگاه مقدس‌تری بود تعمیر کرد[۴۰]. مدرسه‌ای بنا کرد و آنرا وقف کرد که پس از مرگش مدرسه‌خان نامیده شد و دست‌اندر کار ساختمان مدرسه دیگری بود که اجل مهلتش نداد[۴۱]. بدینسان خود را مؤمنی متقی وانمود کرد و در این کار بر قاجاریه که برای حفظ ظاهر دیانت هدایائی به‌اماکن متبرك پیشکش می‌کردند سبقت گرفت. با وجود این زندیه از لحاظ مذهبی جواز حکومت نداشتند و در پی کسب آن هم نبودند، قدرت آنان براساس اتحاد طوایف فارس و زاگرس استوار بود.

۳۷ـ ویلیام فرانکلین «ملاحظات سفر بنگال بایران در سالهای ۱۷۸۶ ـ ۱۷۸۷ (لندن ۱۷۹۰) صفحات ۱۳۱، ۱۸۳.

۳۸ـ همان، ص ۱۹۹، ظاهراً این رسم دستکم تا اوایل دوران قاجار ادامه یافته است (بنگرید: ای. اسکات. وارینگ E. Scott waring سفر شیراز از راه کازرون و فیروزآباد [لندن ۱۸۰۷] صفحه ۶۴). [این کتاب به‌همین خامه به فارسی برگردانده شده و آماده چاپ است م].

۳۹ـ ج. ب. فریزر J. B. Fraser «گزارش تاریخی و توصیفی ایران از روزگار قدیم تا زمان حاضر» (ادینبورگ Edinburgh، ۱۸۳۴) صفحه ۲۶۵.

۴۰ـ فرانکلین، همان مأخذ، صفحه ۷۷، فرصت شیرازی«آثار عجم» (تهران، ۱۳۱۴ قمری/۱۸۹۶ـ۱۸۹۷) صفحه ۴۴۸.

۴۱ـ فرانکلین، همان مأخذ، صفحات ۶۳ ـ ۶۴، شاید عملیات‌جنگی کریم‌خان در عراق عرب به‌انگیزه ملاحظات مذهبی یعنی سیطره حکومت شیعه براماکن‌متبرك بود (بنگرید: الیویر، همان مأخذ، ۳، ۳۳۵).

در واقع منازعاتی که از لحظه مرگ کریم‌خان تا زمان غلبه آغامحمدخان قاجار به‌سال ۱۷۷۹ میان طوایف افشار، زند، و قاجار ادامه داشت به‌خاصه از رهگذر دسته‌بندیها و اتحادیه‌های قبیله‌ای بود. چنانکه حاجی ابراهیم‌خان که لاقیدی خود را با گسستن از لطفعلی‌خان زند و پیوستن به‌آغامحمدخان قاجار نشان داد به‌ملکم یادآوری میکند: «هیچ... یك‌مشت‌سرباز غارتگر میدان‌دارند چه زندیه سلطنت داشته باشند چه قاجاریه»[۴۲] غلبه عنصر عشیره‌ای در حکمیت میان مدعیان سلطنت ناچار شرکت شهریان را در این داوری منتفی می‌کرد و علما که از نظر مقام و نفوذ در اصل شهری بودند با عشایر بسیار بندرت تماس می‌گرفتند. با وجود این در کشمکش میان زندیه، افشاریه و قاجاریه برخی رویدادها در ماهیت چنان بود که واکنش برخی از علما را برمی‌انگیخت، علما نسبت به‌هیچیك از مدعیان سلطنت نظریه ثابتی نداشتند. شاهرخ افشار (۱۷۴۸/۱۷۹۵) مخالفت علمای مشهد را برانگیخته بود، یکی از این علما سیدمحمدمجتهد بود از اعقاب صفوی که چهل روز به‌عنوان سلیمان دوم حکومت کرده بود[۴۳]. نصرالله‌میرزا و نادرمیرزا فرزندان شاهرخ خزانه مرقد مشهد را به‌یغما برده و ضریح مطلای دور گنبد امام را ذوب کردند تا مواجب سربازان را بپردازند.[۴۴] زکی‌خان زند مسئول قتل‌یکی از سادات پیر و محترم یزدخواست بود[۴۵].

کشمکش‌هائی که درگرفت هیچگونه انگیزه مذهبی نداشت و هیچیك از گروههای مذهبی در آنها شرکت نداشتند، با اینکه در این اوان علما برجریان رویدادهای ایران نفوذی‌نداشتند، فعالیت آنها به‌خاصه در اماکن متبرك عراق عرب بگونه‌ای دیگر رو به گسترش بود.

۴۲ــ ملکم، همان مأخذ، ۲، ۱۸۳.

۴۳ــ امینه پاکروان، آغامحمدخان قاجار (تهران ۱۹۵۳)صفحه ۱۹۲، الیویر همان مأخذ، ۳، ۲۶۸.

۴۴ــ ملکم، همان کتاب، ۲، ۲۱۷ فارستر Farster، همان ۲، ۱۵۲ــ۱۵۳.

۴۵ــ فرانکلین، همان، ص ۳۱۹.

تجدد مذهبی

مباحثه علیه اخباریان

شاید این در طبیعت اشیاء بوده است که از همان زمانهای نخستین جریان رقابت خردگرائی و سنت‌گرائی[۴۶] در فقه شیعه حتی پیش از غیبت امام دوازدهم وجود داشته باشد. وجود این دو جریان در زمان آل‌بویه آشکارا در خور تشخیص شد و اطلاق عنوان اصولی به‌خردگرایان و عنوان اخباری به‌سنت‌گرایان نخستین‌بار در کتاب عبدالجلیل قزوینی عالم شیعی اهل ری که نزدیك سال ۱۱۷۰/۵۶۵ نگاشته شده است دیده می‌شود[۴۷]. پیدایی این دو عنوان بی‌شك نشانگر آنستکه این دو جریان در دو مکتب فکری فقهی مخالف متجلی شده است.

به‌نظر می‌رسد که عصاره مخالفت اخباری اینست که اعتماد به‌معنی ظاهری مجموعه اخبار شیعه کافی است. قدرت اخبار حتی به‌معنی ظاهری قرآن اعتنا نکرده و بنابراین توسل به منابع دیگر شرع قیاس، اجماع و اجتهاد جایز نیست. اصولیان برعکس از اخبار برگزیده‌تر سود جسته یك سلسله شیوه‌های عقلی (اصول) برای تکمیل و تصفیه اخبار ابداع کردند. لازمه این اختلاف اساسی عدم توافق برسرجواز کلام بود، اخباریان کلام را مطرود دانسته و اصولیان از آن حمایت نمودند[۴۸]. در سراسر تاریخ‌تشیع پیش از دوران صفویان که هریك چندی یکی از این دو جماعت دست بالا را داشتند دوران‌های تفوق اصولیان بیشتر و طولانی‌تر بود یکی از تجدید حیات‌های اخباریان که از اهمیت برخوردار بود در سده هفدهم در ایران رخ داد. هنگامی‌که‌شیخ‌احمد اردبیلی

۴۶ـ خردگرائی و سنت‌گرائی را می‌توان اجتهادگرائی و حدیث‌گرائی نیز خواند. م

47- wilfred Madelung «imamism and Mu'tazilite Theology» in Le Shi'isme imamite

ص ۲۱ ـ ۲۰.

۴۸ـرك مدلانگ «اخباریه» دایرةالمعارف اسلام چاپ جدید.

با مخالفت با تمام عقیده‌های فقهی که استدلال عقلی را براخبار مرجح میدانست زمینه را برای تجدید حیات‌اخباریان فراهم‌ساخته بود[۴۹]. اما رونق جدید اخباریگری در آغاز با نام ملامحمد امین استرآبادی (مرده ۱۰۳۳/۱۶۲۴) همراه است. شیخ‌یوسف‌بحرانی یکی از عالمان اصولی سده هژدهم تا آنجا پیش رفته که درباره او گفته است: «او نخستین کسی است که این فرقه ناجیه (شیعه) را به اصولی و اخباری منقسم ساخته است»[۵۰].

این داوری سابقه‌های تاریخی مباحثه را نادیده انگـاشته و درباره نقش شخصی استرآبادی مبالغه نموده است. با وجود این درخور توجه است که از زمان استرآبادی به‌بعد در مباحثه اخباری ـ اصولی تا اندازه زیادی شور جدلی و حتی‌خشونت ودرشتی‌فردی راه یافته است. بی‌شك این اوج‌گرفتن‌مباحثه تا اندازه‌ای برحسب پیروزی یافتن مذهب شیعه در ایران و این حقیقت که در این‌زمان عالمان به‌شرکت در اداره جامعه شیعی فراخوانده شده‌اند در خور توضیح است. نتیجه مباحثه می‌بایست نقش دقیق عالمان را تعیین کند و بنابراین موضوعی بود که هم از لحاظ نظری و هم از جنبه عملی اهمیت داشت. حتی گفته شده است که پیدایش جنبش مثبت اخباریان واکنشی بود که با نفوذ روزافزون مجتهدان در زمان شاه‌عباس یکم پدید آمده بود[۵۱].

مشاجره اخباری ـ اصولی در دوران صفویان همچنان حل‌ناشده باقی ماند. ردیه‌های استرآبادی برکیش اصولیان در اثر مهم او «الفوائد المدنیه» نوشته شده (رك به‌ویژه کتاب الفوائد المکیه نورالدین عاملی) اما یك عقیده عالمانه استواری به‌طرفداری از

۴۹ـ رك حسین مدرسی طباطبائی «اصولیگری و اخباریگری در فقه شیعه» رسالهٔ چاپ نشده ص ۱۳ به نقل از «مجمع‌الفایده والبرهان» اردبیلی.

۵۰ـ شیخ یوسف بحرانی «لولوءةالبحرین» (نجف ۱۳۸۶/۱۹۶۶) ص ۱۱۷.

۵۱ـ رك

Juan Cole «imami Jurisprudence and the Role of the ulama: Mortaza Ansari on Emulating the supreme Exemplar» in Religion and Politics in iran

چاپ نیکی ر. کدی. نیوهاون New Haven ۱۹۸۳ ص ۳۹.

موقع اخباریان وجود داشت از جمله دارندگان این عقیده یکی محمدتقی مجلسی (مرده ۱۰۷۰/۱۶۶۰) و دیگری ملامحسن‌فیض کاشانی است[۵۲].

برافتادن صفویان موجب شد که بسیاری از عالمان به عتبات شهرهای مقدس عراق کوچ کنند[۵۳]. و در آنجا (و تا اندازه‌کمتری در کانون‌های سنتی شیعه در جبل‌عامل واقع در جنوب سوریه) بود که مرحله‌های قطعی مباحثه درگرفت. در آغاز اخباریانی مانند عبدالله‌بن حاج صالح بحرانی و عبدالعلی بحرانی حالت تهاجمی به‌خود گرفته به پوست کندن و خراشاندن رقیبان اصولی خودکه تنها در مدرسه‌های نیمه خالی اصفهان نفوذ خود را حفظ کرده بودند پرداختند. تنها عالم مهم اصولی کسی بود به‌نام شیخ یوسف بحرانی که حتی از قلمرو مجادله‌های فقهی به‌قلمرو ادبیات پای نهاد[۵۴]. اما وضع همچنان تا ظهور آقامحمدباقر بهبهانی (۱۱۱۷/۱۷۰۵ ـ ۱۲۰۸/۱۸۰۳) حل ناشده باقی ماند. با ظهور این مرد تسلط اخباریان برعتبات درهم‌شکسته‌شد و مباحثه سالیان دراز اصولی ـ اخباری به‌طور قطع‌به‌نفع‌اصولیان سرانجام یافت[۵۵].

بهبهانی به‌سیطره اخباریان خاتمه داد و با این کار تفکر مذهبی شیعه را از نو احیا کرد و وظایف و تکلیف مجتهد را با وضوح بیشتری تعریف کرد. وی مشرب اصولی را که مدعی

۵۲ـ الف مدلانگ «اخباریه» دایرةالمعارف اسلام چاپ جدید.

۵۳ـ در برخی موارد عالمان پس از ترك اصفهان در راه سفر خود به‌عراق در همدان کرمانشاه و دیگر شهرهای‌باختر ایران توقف می‌کردند مانند صدرالدین قمی (رك روضات الجنات ص ۲۳۲).

۵۴ـ برای مطالعه گزارشی درباره زندگانی او رك قصص العلما ص ۱۹۶. او کتابی از داستانهای آموزنده به‌نام «جلیس‌الحاضر و انیس‌المسافر» نوشت که کشکول شیخ‌بهایی را سرمشق قرار داده است.

۵۵ـ گزارش‌هائی درباره بهبهانی در قصص‌العلما ص ۱۵۲ ـ ۱۴۷ و روضات‌الجنات ص ۱۲۴ ـ ۱۲۲ آمده است فزون بر آن اینك مطالعه‌ای درازدامن از کتاب او در دست انجام است. علی دوانی «استاد کل آقامحمدباقر بهبهانی‌بن محمد اکمل بهبهانی معروف به وحید بهبهانی.» قم بی‌تاریخ چاپ.

حقانیت وظایف مجتهد بود بعنوان مذهب غالب در شیعه اسلام مقرر کرد، گروه زیادی از مجتهدانی را که در دوره حکومت فتحعلی‌شاه (۱۷۹۷ـ۱۸۳۴) در ایران نفوذ عظیمی یافتند تعلیم و الهام داد. و خود باکوشش بسیار باثبات وظایف‌مجتهد پرداخت و «امر به‌معروف‌ونهی از منکر» را وظیفه‌خاص‌مجتهد دانست[۵۶]. به‌اصول فقه او با تعدیل‌هائی که چندی بعد شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۶/۱۸۰۱) در آن معمول داشت در تمام دوره قاجار عمل می‌شد[۵۷]. بنابراین وی تا حد زیادی‌سزاوار لقب مجدد بود این‌لقب را بدان سبب به‌او دادند که معتقد بودند درسر هر سده عصر اسلامی پیشوائی ظهور می‌کند تا ایمان را تقویت‌کند و برای قرن جدید دستور و وحی بیاورد[۵۸].

بهبهانی در سال ۱۱۱۷/۱۷۰۵[۵۹]، در اصفهان به‌دنیا آمد و در عنفوان جوانی به‌کربلا هجرت کرد. در آنجا در محضر پدرش ملامحمد اکمل به‌تحصیل پرداخت، ملامحمد اکمل یکی از شاگردان محمدباقر مجلسی بود. فزون برآن دختر خواهر[یابرادر؟] مجلسی را به‌زنی گرفته بود. بنابراین پسرش آقامحمدباقر هم از لحاظ روحانی و هم خانوادگی با مجلسی که او نیز در روزگار خود یکی از چهره‌های سرشناس مذهب شیعه بود نسبت داشت.

معروف است که پس از پایان تحصیلات امام‌حسین را در خواب می‌بیندکه به‌او دستورمی‌دهد درکربلا بماندو وی‌ازترک‌این شهر منصرف می‌شود، تعبیر آن روشن است: وظیفه او تشیید دین امام بود در دیاری که امام به شهادت رسیده بود. اخباریان که در

۵۶ـ موضوع «الامر بالمعروف والنهی عن‌المنکر» به‌کرات در قرآن آمده است (نمونه را بنگرید: ۳: ۱۰۴؛ ۷: ۱۵۷؛ ۹: ۶۷).

۵۷ـ بنگرید: حبیب‌آبادی، همان‌کتاب، ۴۲۲،۱[ت م: جز شیخ‌مرتضی‌انصاری کسان دیگری چون آخوند خراسانی و غیره در اصول فقه بهبهانی تعدیل‌هائی داده‌اند، همان ص].

۵۸ـ قصص‌العلما، ص ۱۵۲، روضات‌الجنات، صفحه ۱۲۲.

۵۹ـ بنابه روایت قصص‌العلما در ۱۱۱۸/۱۷۰۶ـ۱۷۰۷.

جدل دشمن او بودند بقدری از تفوق خود خاطرجمع بودند که هر کس کتابهای اصول فقه را با خود حمل می‌کرد ناچار بود از ترس حمله ناگهانی اخباریان آن کتابها را مخفی کند[۶۰]. با وجود این سرانجام بهبهانی بکفر اخباریان فتوی داد، و در سال ۱۲۰۸/ ۱۸۰۳ که سال درگذشت اوست از تفوق سابق اخباریـان بندرت اثری باقی بود. در سال ۱۸۲۰ که میرزا محمد اخباری از ایران به‌عتبات تبعید شد[۶۱]، خود را تك و تنها یافت.

نکته مهم اینست که اوج رونق مکتب اخباری مصادف بـا زمانی بود که علما از مداخله در امور دولت شیعه برکنار شدند یعنی دوره فترت میان صفوی و حکومت قاجار، همـهٔ هم مکتب اخباری متوجه آن بود که وظیفه مجتهد را انکار و نقش علما را چه از لحاظ عقیدتی چه از جهت عملی محدود کند. اجتهـاد در تشیع از زمان کلینی(درگذشت۳۲۹/ ۹۴۱)[۶۲]، نوعی بدعت‌شمرده شده بود و مجتهدان متهم شده بودند که مشارب عقلانی سنت از نوع حنفی را پذیرفته‌اند. نقل برعقل به‌تمامی رجحان یافته بود و اعتماد زیادی که نسبت به‌سنت رسول و ائمه می‌شد موجب شد که علما فقط روایتگر حدیث شوند و از حدیث‌ها تقسیم ساده‌ای به‌عمل آورند و آنها را به‌دو طبقه حدیث صحیح و ضعیف تقسیم کنند. به‌جای اینکه مؤمنان از مجتهدان و مقلدان تشکیل شوند همه مؤمنان می‌بایستی مقلد ائمه باشند[۶۳]. وسیله‌هائی که بهبهانی در آغاز در رد اخباریان به‌کار می‌گرفت گفتار و نوشتار بود. او در مباحثه و جدل لفظـی سرسخت بود و ردیه‌های مهمـی دربـاره اخباریگری نوشت که «الفوائد المدنیه» وکتاب‌الاجتهاد والاخبار

۶۰ـ روضات‌الجنات، صفحه ۱۲۳.

۶۱ـ بنگرید: فصل سوم پس از شماره ۱۳۱.

۶۲ـ «دانشنامه شاهی» از محمد امین استرآبادی منقول در روضات‌الجنات ص ۳۳. برای مطالعه گزارشی از زندگانی او رك میـرزا محمدعلـی کشمیـری «نجوم‌السما» (لکنهو ۱۳۰۳ ق/۱۸۸۵/۱۸۸۶) ص ۴۱.

۶۳ـ خوانساری (روضات‌الجنات ص ۳۶) سی مورد اختلاف را ذکر کرده است. سکارسیا خلاصه دیگری در «intorno alle controversie» صص ۲۴۴ ـ ۲۴۵ بدست داده است.

او در خور ذکر است[۶۴]. فزون بر آن او شماری بسیار از شاگردان با نفوذ تربیت کرد. اینان پس از مرگ استادشان بر سلطه اصولیگری افزودند، پسرانش آقا محمدعلی معروف به صوفی‌کش و آقا ـ عبدالحسین، ملامهدی نراقی، میرزا ابوالقاسم قمی، شیخ‌جعفر نجفی، حاج‌محمدابراهیم کلباسی و سید محمدباقر شفتی همگی نفوذ قاطعی بر زندگانی مذهبی در آغاز دوران قاجاریان اعمال کردند و نشان دادند که دفاع از فقه اصولیان موضوعی است که دارای نتیجه‌ای عملی است در واقع بهبهانی را می‌توان پیشرو همه عالمانی دانست که تا روزگار حاضر ـ جمهوری اسلامی ـ در جامعه ایرانی نقش مدیرانه‌ای داشته‌اند. بهبهانی درمبارزه‌علیه اخباریان از وسایل گوناگونی استفاده می‌کرد و گاه مناظره به خشونت پایان می‌گرفت؛ به‌ظاهر اعلام تکفیر او به‌تقریب ناگزیر با عنف همراه بوده است. شیخ‌جعفر نجفی یکی از تلامذه او می‌نویسد که همیشه‌گروهی میرغضب بهبهانی را همراهی‌می‌کردند. نتایج عقیدتی جدل حائزاهمیت بود،کتاب‌کشف‌الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء[۶۵] شیخ جعفر که به‌تقریب به‌منظور رد مشرب اخباری نوشته شد، در تمام دوره قاجار بزرگترین متن فقه بشمار می‌رفت.

با اینکه مباحثه میان اخباریان و اصولیان در دوران حکومت فتحعلی شاه در ایران ادامه یافت و با اینکه واقعه عجیب سرسیسیانف[۶۶]، کوتاه زمانی اهمیت‌اخباریان را از نو زنده کرد. آنان در عتبات به‌شکستی کامل و شاید ناگزیر دچار شدند. دستگاه مجتهد انعطاف‌پذیری بیشتری را از لحاظ عقیدتی موجب می‌شد،

۶۴ـ برای مطالعه فهرست مهم‌تری از بیش از شصت نوشته بهبهانی رك محمدعلی تبریزی خیابانی، ریحانةالادب، تهران ۱۳۲۶ ش / ۱۹۴۷ ـ ۱۹۴۸ یکم، ۵۲ یادداشت ۵۳ برخی از این‌شخصیت‌ها نیزحمایت‌نامه‌هائی از موقع اصولیان نوشتند مهمترین آنها «قوانین‌الاصول» قمی است.

۶۵ـ بنگرید به‌روضات‌الجنات ص ۱۵۱، آقاسید محمد طباطبائی شاگرد دیگر بهبهانی نیز ردیه‌ای بر اخباریان نوشت (روضات‌الجنات ص ۶۵۹) نیز بنگرید به کشمیری، همان، ص ۳۴۲.

۶۶ـ بنگرید: فصل سوم پس از شماره ۱۲۸.

و رهبری زنده پیوسته‌ای را به‌مؤمنان عرضه می‌داشت. اسکارسیا بعنوان نمونه اخباریان و اصولیان را با هم مقایسه کرده است: اخباریان نامنظم و تحت سلطه ملاحظات تنها تعلیماتی بوده‌اند، اصولیان تشکل و سازمان‌یافته و بحد رواج رسیده بوده‌اند[۶۷]. این مقایسه روشن نشان می‌دهد که تشیع در اواخرقرن‌دوازدهم هجری در دوران تمایز وتعریف بسرمی‌برد، هیچیك از مشرب‌های‌اخباری و اصولی تازگی نداشت، اما تلخی مباحثه که به‌پیروزی‌مجتهدان پایان یافت، مفهوم روشن‌تری از مذهب عامه بدست داد علما مرکز و مفسر این دین مورد اتفاق اکثریت بودند. اگر این‌مناظره را تنها مبارزه‌ای برای رهبری امت یا تنها مذهبی محسوب‌داریم اشتباه است زیرا در ماهیت برای هر دو این مقاصد صورت می‌گرفت. غلبه اصولیان موجب شد که دستگاه مجتهد باقی بماند و رهبری جماعت را در دوره قاجار بعهده بگیرد.

مخالفت با تصوف

همچنانکه محمدباقر بهبهانی با اخباریان به‌جنگ پرداخت پسرش آقامحمدعلی با صوفیان جنگید. نا امنی‌یی که این وضع برای صوفیان شیعه ایران به‌دنبال آورد به‌هیچ‌روی یك تجربه تازه نبود. چرا که در زمان صفویان نیز گاه و بیگاه آماج شکنجه و آزار قرار گرفته بودند. این کشمکش پیوسته میان عالمان و صوفیان را نباید یك جدال ساده در میان «تسنن یا مذهب عامه» و «بدعت» انگاشت. چون می‌توان استدلال کرد که بعدهای شرعی و عرفانی اسلام تنها موافق هم نیستند بلکه مکمل یکدیگر نیز هستند.

به‌یقین در مذهب تسنن به‌ویژه از سده پانزدهم باز، همسازی و هماهنگی میان عالمان و صوفیان‌متداول بود. بسیاری از عالمان دین خود به‌یك یا چند فرقه صوفیان بستگی داشتند اما در مورد شیعگری ملاحظه‌های‌مهمی‌عالمان را برآن داشت تا علیه‌مشروعیت

۶۷ــ اسکارسیا scarcia، همان، ص ۲۲۳.

صوفیگری به‌مبارزه پردازند. نقش آموزنده و مرشدانه‌ای که قطب‌های صوفیان ایفا می‌کردند به‌نظر میرسید که با انحصارطلبی رهبری روحانی واقعی امام حتی در زمان‌غیبت تناقض‌دارد. و افزون برآن، ادعای صوفیان که خود را پیرو امام می‌دانستند با رفتارشان که به‌خاصه در دوران پس از حکومت تیموریان با مبادی اخلاقی سازگار نبود جور در نمی‌آمد. سرانجام این حقیقت وجود داشت که شیعیگری شکل مشخص خود را از تصوف و درونگرائی، یا نظامی که به **حکمت** شهرت داشت و در زمان صفویان رونق یافته بود، به‌دست آورده بود. به‌عکس طریقت صوفیان، با ساخت مشخص مرجعیت و اشکال عبادت و اخلاص به‌ضرورت به عنوان یك پدیده مذهب تسنن به‌شمار می‌رفت[۶۸].

به‌رغم همه اینها، فرقه‌های صوفیان با وفاداری به مذهب شیعه پا گرفتند. مهمترین فرقه‌ای که از میان فرقه‌های صوفیان قد برافراشت فرقه‌ایست که بنیانگذار آن شاه نعمت‌الله ولی (مرده ۸۳۴/ ۱۴۳۱) بود*. جای شك چندانی نیست که شاهنعمت‌الله دست‌کم در مبادی خود يك سنی بوده هر چند شاید گرایش‌های شیعی داشته است؛ با وجود این فرقه‌ای که او بنیاد نهاد در طی دو نسل پس از مرگش با اخلاص و ثبات قدم به‌تشیع گروید. هویت تشیع داشتن موجب شد که فرقه نعمت‌اللهی از شکنجه و آزاری که فرمانروایان نخستین صفوی نسبت به‌فرقههای دیگر صوفی روا می‌داشتند در امان بماند. اما شاه‌عباس یکم به‌علت‌هائی که به‌تمامی روشن نیست این فرقه را در آغاز سده

۶۸ـ برای مطالعه بیشتر در این مساله رك. س. ح. نصر

«Le Shi'isme et Le Soufisme: Leurs relations principielles et historique,» in Le Shi,isme imamite

پاریس ۱۹۷۰، ص ۲۳۳ ـ ۲۱۵.

*Jean Aubin, Matériaux Pour La biographie de shah Ni'matollah wali Kermani, Bibliotheque iranienne Vol VII (Paris, 1956) and Richard Gramlich, Die schiitischen Derwischorden Persiens, erster Teil: die Affiliationen, AKM, XXXVI,I (wiesbaden 1965), P. 29

هفدهم ریشه‌کن کرد[۶۹]. از آن پس مرکز اصلی فرقه نعمت‌اللهی به‌دکن جائی که نخستین‌بار در سده پانزدهم ریشه دوانده بـود، انتقال یافت[۷۰]. این فرقه در سومین ربع سده هژدهم که‌رضاعلی‌ـ شاه قطب آنروزگار این سلسله، امام رضا را به‌خواب دیده بود تا مریدان را به ایران فرستد دوباره به‌ایران انتقال یافت[۷۱].

فرقه نعمت‌اللهی پس از آن بی‌درنگ در ایران آوازه یافت و همانند اخباریگری به‌جایی رسیدکه موقع عالمان را آماج‌تهدید قرار داد، پاسخ نعمت‌اللهیان به‌اهل شریعت شکل حملـه متقابل به‌خود گرفت، اول از همه دعاوی علما را انکار کردند و ادعـا کردند که صوفیان نمایندگان واقعی تشیع‌اند، زیرا مذهب صوفی با علم لدنی ائمه همچنداست، صوفی شیعه واقعی است: «جنبه ظاهری طریقت ائمه معصومین شریعت شیعه امامی و در باطـن حقیقتی از حقایق صوفیه الهیه است.»[۷۲] در ضمن اعتبار فتاوی مجتهدان بر اساس حدیثی منقول از امام علی انکار می‌شد. اعتبار فتاوی از رهگذر تناقضات موجود در میان آنها در مظان شك قرار داشت زیرا خدا و رسول و قرآن همه یکی هستند و همچنین‌قضاوت علما می‌بایست یکسان باشد گذشته از این اختلاف‌نهی شده است، سرانجام اسلام کامل است و از علما بی‌نیاز. و اگر کامل نباشد بدان معنی است که خداوند برای تکمیل آن نیازمندبه‌دستیارست، یا پیغمبر در نشر آن غفلت کرده است که هر دو آن دلیل بر بی‌ـ اعتقادی است[۷۳]. هر نوع «مداخله» علما درامور دنیوی(که‌صوفیه

۶۹ـ رك ژان اوبن
Jean Aubin, «La Politique Religieuse des Safavides» in Le Shi'isme imamite ص ۲۴۲

۷۰ـ گراملیچ، همان، ص ۳۱ ـ ۳۰.

۷۱ـ رك نصرالله پورجوادی و Peter Lamborn Wilson «شاهان عشق» تهران ۱۹۷۸ ص ۹۴.

۷۲ـ معصوم‌علی‌شاه (نایب‌الصدر) طرایق‌الحقایق (تهران ۱۳۱۸ قمری/ ۱۹۰۰ ـ ۱۹۰۱) ۱، ۱۰۴ [ت م: (طریقه)... و هی التی فی‌ظاهر شریعةالشیعه الامامیة و فی‌الباطن حقیقة من حقایق الصوفیة الالهیه ... همان ص].

۷۳ـ همان، ص ۲۳.

آنرا زیانبار دانسته‌اند) به‌عنوان خطری برای دین تلقی شد[۷۴]. بنابراین تصوف در شکل نعمت‌اللهی آن مبارزه مستقیمی را بر اساس تشیع با قدرت و مرجعیت مجتهدان آغاز کرد.

با گذشت زمان گهگاه تهدیدی بی‌امان‌تر از سوی یك صوفی که می‌توانست وفاداری مذهبی را از عالمان به‌سوی خود جلب‌کند به‌منصه ظهور رسید، بدینسان کشمکش درگرفت، یك چنین کشمکشی در کانون دیرینه صوفیگری (برروی هم‌کانون کیش‌های گونه‌گون) کرمان پنجسال پیش از تاجگذاری آغامحمدخان در ۱۷۸۵ درگرفته بود. معصوم‌علیشاه بزرگترین مرید رضا علیشاه که بدستور مراد خود به‌ایران گسیل شده بود در زمان کریمخان زند به‌شیراز آمده دیری نپایید که مریدان بسیاری گرد کرد[۷۵]. بر اثر پافشاری عالمان او را به دیهی نزدیك اصفهان نفی بلد کردند. پس از مرگ کریمخان، معصومعلیشاه از آن آبادی به اصفهان آمد و با فیض علیشاه مرید عمده خود و نور علیشاه پسر فیض‌علیشاه بار دیگر مریدان بسیاری را مجذوب خود ساخت. نخست علی مرادخان زند نعمت اللهیان را با نیتی خوش پذیرا گشت. اما اندکی پس از آن به تحریك عالمان فرمان داد تا گوش و بینی معصومعلی‌شاه و نورعلیشاه را ببرند (فیض‌علیشاه پیش از آنکه به فیض این مجازات برسد درگذشت)[۷۶] در این هنگام معصوم‌علیشاه و نورعلیشاه به‌آهنگ مشهد و هرات، در حالیکه مشتاق علیشاه مرید بزرگ دیگر به آندو پیوسته بود، از اصفهان بیرون شده در طول راه به‌تبلیغ طریقت نعمت‌اللهی پرداختند[۷۷].

۷۴ـ [ت م: حدیثی است منقول از رسول ص که] فقها اگر در امور دنیوی دخالت نکنند امنای پیغمبرند، از پیغمبر پرسیده شد: و اگر مداخله کنند؟ پیغمبر جواب داد: از سلطان پیروی میکنند، و اگر چنان کردند دین خود را از آنان حفظ کنید (به‌نقل زین‌العابدین شیروانی در بستان السیاحه [تهران ۱۳۱۵ قمری / ۱۸۹۷ ـ ۱۸۹۸] صفحه، ۳۵).

۷۵ـ برای مطالعه گزارشی از معصوم‌علیشاه رك‌شیروانی، همان ص۸۴ـ۷۷.

۷۶ـ ملکم، همان، دوم ۴۲۰ـ۴۱۷. پورجوادی و ویلسن، همان ص ۱۱۵ ـ ۱۱۴.

۷۷ـ پورجوادی و ویلسن، همان ص ۱۱۶.

معصومعلیشاه برای دیدار دیگر از دکن از هرات راه افتاد و به مشتاقعلیشاه و نور علیشاه دستور داد که به‌کرمان روند[۷۸]. این دو در سال ۱۷۸۵/۱۲۰۰ به این شهر رسیده جمعی کثیر را به خود مجذوب ساختند. شمار مریدانشان چندان افزایش یافت که رشك عالمان را برانگیخت. هر پنجشنبه شب هزاران تن از مریدانشان به‌همراه ایشان به‌زیارت مرقد شاه نعمت‌الله ولی به ماهان که در حاشیه شهر کرمان است می‌رفتند[۷۹]. درویشان به چنان نفوذی دست یافتند که کاربرد شریعت و بنابراین پایگاه مجتهدان آماج خطر مشاهده می‌شد[۸۰]. از اینرو در ۲۷ رمضان ۱۹/۱۲۰۶ مه ۱۷۹۲ ملاعبدالله مجتهد نیز مشتاقعلی‌شاه را بکشت[۸۱]. نورعلی‌شاه که پیش از این رویداد از کرمان بیرون‌رفته بود، از راه شیراز و کرمانشاه به‌بغداد و کربلا رسید، اما به زودی به‌ایران بازگشت و در کرمانشاه با معصومعلی‌شاه که در این زمان از هندوستان باز گشته بود دیدار کرد. در اینجا با آقا محمدعلی بهبهانی برخورد کردند و او در ۱۷۹۵/۱۲۱۱ دستور داد تا معصومعلی‌شاه را دستگیر کردند آنگاه در ملأ عام درباره نکته‌های مهم طریقت نعمت‌اللهی او را به استنطاق کشاندند[۸۲]. و چون پاسخ‌هایش را نادرست دانست دستور داد تا او را با زهر کشتند و پیکرش را پنهانی به‌خاك سپردند. به‌نورعلیشاه‌دستوری دادند که با تن درست از کرمانشاه بیرون رود. اما او نیز سال بعد در موصل گویا بدست گماشتگان محمدعلی بهبهانی با زهر

۷۸ـ احمدعلی‌خان وزیری «تاریخ کرمان» چاپ ابراهیم باستانی پاریزی تهران ۱۳۴۰ ش/ ۱۹۶۲ ص ۳۴۸.

۷۹ـ رك محمد هاشمی کرمانی «تاریخ مذاهب کرمان» در مجله مردمشناسی یکم (۱۳۳۵ ش/۱۹۵۶) ۱۳۰.

۸۰ـ وزیری، همان، ص ۳۴۹.

۸۱ـ همان ص ۳۵۰.

۸۲ـ گراملیچ، همان، ص ۳۱، پورجوادی و ویلسن، همان ص۱۳۰ ـ ۱۲۹.

کشته شد. هر چند این اخیر گناه کشتن او را به‌گردن نگرفت[۸۳].

بهبهانی دلیل‌های دشمنی خود را با صوفیگری در رساله خیراتیه یا مجموعهٔ نامه‌هایی که میان او و بزرگان گونه‌گون در میان سالهای ۱۷۹۴/۱۲۱۱ و ۱۷۹۷/۱۲۱۴ داد و ستد شده توضیح داده است. در این رساله او نعمت‌اللهیان را به‌عنوان تهدیدی تلقی کرد[۸۴] و ادعا نمود که آنها به‌مراسم عبادت و عفت توجه ندارند استعمال مواد مخدر را جایز شمرده خود را از نیاز به‌نماز و عبادت معاف می‌دانند و بدتر از همه معصوم‌علیشاه را «معبود» خود می‌شمارند و دربرابر او سجده‌می‌کنند. این تهمت‌ها را نعمت‌اللهیان نادرست دانستند[۸۵]. گفتنی است که مجتهدی دیگر به‌نام سیدمحمد مهدی بحرالعلوم از کافر خواندن نورعلیشاه خودداری نمود، و حتی یکبار که خطری متوجه نورعلیشاه شده بود وسیله سفر او را از کربلا به‌سلامت فراهم ساخت[۸۶].

بهرحال قدرتی که علما در اوایل سده نوزدهم علیه‌صوفیان از خود نشان دادندتفوق اهل شریعت را برمریدان‌طریقت محفوظ نگاهداشت. اما اگر بیحرمتی باز بحدی نبود که آشکارا تصادم بین علما و صوفیه رامشخص‌کند، با وجود این رقابت بین‌آنان‌در تمام

۸۳ـ شیروانی، همان ص ۸۶، پورجوادی و ویلسن، همان ص ۱۳۱ ـ ۱۳۰ محمدعلی تبریزی خیابانی «ریحانة‌الادب» (تهران ۱۳۲۶ ش/۱۹۴۸ ـ ۱۹۴۷) دوم ۲۴۷ ـ ۲۴۵.

۸۴ـ خلاصه‌ای از رساله خیراتیه در کتاب معصوم‌علیشاه؛ همان. دوم، ۱۸۰ ـ ۱۷۵ و سعید نفیسی «تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دورهٔ معاصر» تهران ۱۳۴۴ ش/ ۱۹۶۵ دوم، ۴۴ـ۴۳ به‌چاپ رسیده است [ت م: ماده تاریخ تألیف آن کلمه «خیرات» = ۱۲۱۲ است نفیسی درباره این کتاب می‌نویسد: «سراسر مطالب آن بی‌منطق و دلیل و تنها تهمت و افترا و دشنامست... همین ص] ملکم در همان کتاب، دوم ۲۷۸ ـ ۲۷۱ گزارشی کامل از این رساله بدست داده است.

۸۵ـ رك به‌یادداشت‌های معصوم‌علیشاه در مقدمه‌اش به منقولات رساله خیراتیه.

۸۶ـ رك جواد نوربخش، مقدمه‌ای برکتاب جنات‌الوصال نورعلیشاه تهران ۱۳۴۸ ش / ۱۹۶۹ ص ۶ ـ ۵.

طول قرن باقی ماند. در زمان فتحعلی‌شاه کشمکش‌های زیادتری به وقوع پیوست[۸۷]، و درگیری مستقیم دربار و حکومت محمدشاه جانشین فتحعلی‌شاه در ماجرا، باین جدال کهن بعد تازه‌ای از اهمیت بخشید[۸۸]. صفی‌علیشاه صوفی و شاعر با استعداد و مبتکر در اواخر همین قرن خود را با خصومت علما مواجه یافت[۸۹]. اما این کشمکش از لحاظ جنبه‌های ظاهری آن حل ناشدنی بود. کرمان[۹۰]، شیراز[۹۱]، و همدان همچنان مراکز مهم نعمت‌اللهی باقی ماند و فی‌الجمله تعدادی از علما که به‌تصوف گرائیده یا حتی به‌گونه‌ای ایده‌آل علم شریعت را با عرفان تلفیق میکردند ناشناخته نبودند[۹۲]. نعمت‌اللهیان تنها فرقه صوفی در ایران نبودند، پیشوای فرقه ذهبیان در شیراز به‌گونه‌ای موروثی تولیت مقبره شاهچراغ را به‌عهده داشت. و شاخه‌ای از این فرقه نیز در تبریز بود با اینکه فرقه ذهبیان هشت امام از دوازده امام را در سلسله ذهبیان پیشوا می‌دانستند، عالمان دشمنانه به‌ایشان می‌نگریستند[۹۳]. اما درویشان فرقه خاکسار که سازمان نیافته‌بودند، اندك اندك با فرقه‌ای که دم و دستگاه منظم‌تری داشت بهم پیوستند و همچون نعمت اللهیان به در پیش گرفتن رسم و راه‌های خلاف اخلاق متهم شدند[۹۴].

۸۷ــ ملکم، همان، ۲، ۴۲۲، کرمانی، همان، ص ۱۳۰.

۸۸ــ بنگرید به‌فصل ششم پس از شماره ۹ و پس از شماره ۲۷.

۸۹ــ صفی‌علی‌شاه تفسیری به‌شعر برقرآن نوشته بود که برخی از علما آنرا برخلاف دین تلقی کردند بنگرید به‌نامه‌ای که‌به‌ظهیرالدوله نوشته در مقدمه دیوانش (تهران ۱۳۳۶ شمسی/ ۱۹۵۷ ــ ۱۹۵۸) ص ۲۶.

۹۰ــ کرمانی، همان ص ۱۳۰.

۹۱ــ فرصت‌شیرازی، همان صفحات ۴۷۳، ۵۴۴ حاشیه ۱.

۹۲ــ به‌مثل محمدرضا همدانی (بنگرید به‌شیروانی، همان کتاب، ص ۶۱۴). و سیدمهدی کاظمی (بنگرید به‌محمدمهدی کاظمی احسن‌الودیعه [بغداد ۱۳۷۴ قمری/ ۱۹۲۸ ــ ۱۹۲۹]، ۱، ۲۷).

۹۳ــ رك: احسان‌الله استخری «تصوف ذهبیه» در مجله مردمشناسی یکم (۱۳۳۵ ش/۱۹۵۶) ص ۱۵ به‌بعد.

۹۴ــ رك گراملیچ، همان، ص ۲۶ ــ ۱۸.

در حالی‌که نعمت‌اللهیان بخصوص در نیمه دوم دوران قاجار فرقه‌ای اشرافی شده بودند سایر فرقه‌ها بدقت به‌اصناف وابسته بودند. فرقه ملاسلطانی یا گنابادی که از فروع نعمت‌اللهی بود[۹۵]، در میان صفوف خود بسیاری از بازرگانان خرده‌پا و صنعتگران را راه داده بود. این تباین در داخل تصوف از مکاتبی که در مذهب شیعه پدید آمده بود دست کمی نداشت، و رشد وتوسعه‌خارق‌العاده بابیگری و اخلاف آن نشانه تحرك قابل توجه علاقه مذهبی در قرن سیزدهم هجری است[۹۶]. اما تصوف که در معنی کمتر از مذهب‌عامه وابسته به‌مدارس قدیم، از تشکل و سازمان برخورداری داشت، با اینکه پیوسته ارزش و لزوم علما را انکار می‌کردهرگز بطور جدی موقع آنان را در معرض تهدید قرار نداد.

تجدد شیعه و برقراری خاندان قاجار

چنین اتفاق افتاد که در ابتدای قرن نوزدهم با تجدد موقع و

۹۵ـ فرصت شیرازی، همان، ص ۵۴۴، پاورقی ۱.

۹۶ـ و. ایوانف W. ivanow (ادبیات اسمعیلی: تحقیق کتابشناسی [تهران ۱۹۶۳] صفحات۱۸۳ـ۱۸۴ [این‌کتاب‌به‌همین‌خامه‌به‌فارسی‌برگردانده‌شده و توسط انتشارات توس منتشر میشود: م]) معتقد است‌که تصوف نه‌تنها در ایران پس از تیموریان، با تشیع اثناعشری مخالف بود بلکه بطرز روزافزونی از غلات شیعه بخصوص اسمعیلیه طرفداری میکرد. در دوره قاجار تماس‌ها ادامه یافت. ابوالحسن خان چهل و دومین‌امام نزاری اسمعیلی که در ایام زندیه حکومت کرمان را داشت گویا یکی از مریدان مشتاق علی‌شاه بود (بنگرید به‌معصوم‌علی‌شاه، همان کتاب، ۳، ۸۴ـ۸۵) محلات که در ایام بعد از مغول مهمترین مرکز اسمعیلیه در ایران بود نیز دژ صوفیه بشمار می‌رفت. (بنگرید به‌صفی‌علیشاه، مقدمه، همان کتاب، صفحه ۳۰) همچنین علائمی از مداخله صوفیه در قیام آقاخان محلاتی و هجرت او به‌هندوستان در دست است (بنگرید به:

A. J. Chunara, Noorum Mubin, or the Sacred Cord of God: A Glorious History of Ismaili Imams [Bombay, 1951] PP. 414 ff [in Gujarati).

درباره موضوع پیوندهای میان اسماعیلیان و نعمت‌اللهیان رك نصرالله پورجوادی و پیتر لمبرن ویلسن «اسماعیلیان و نعمت‌اللهیان» در Studia Islamica چهل‌ویکم (۱۹۷۵) ۱۳۵ ـ ۱۱۳.

وظیفه مجتهد در فعالیت مذهبی شیعه جنبشی عظیم پدید آمد. از آنجا که این ماجرا به‌تخمین همزمان با استقرار قدرت قاجار رخ داد این سؤال پیش می‌آید که آیا بین این دو پدیده ارتباطی بوده است. این هر دو پدیده در اساس به‌منزلهٔ تجدید بودند بدین معنی که اولی تجدید اهمیت و پیوستگی تشیع بود، و دومی تجدیددولت ملی ایرانی؛ که تا حدی با تشیع پیوستگی داشت. اسکارسیا Scarcia تاختن‌های این دو بهبهانی را به اخباریان و صوفیان با شکنجه و آزاری که شاه‌اسماعیل بر سنیان روا داشت مقایسه می‌کند[۹۷]. باری برقراری حکومت قاجار با زمانی مصادف شد که مذهب مورد اتفاق اکثریت یعنی شیعه بطرز جدیدی‌تجدید سازمان می‌یافت قاجاریه دراین‌تجدیدشرکت یا ارتباطی‌نداشتند، حداکثر سخنی که در این مورد می‌توان گفت اینست که قاجاریه بدلایل مختلف در ازمنهٔ گوناگون کوشیدند تا خود را به‌تشیع منتسب کنند و در این راه بدرجات‌مختلف‌توفیق‌هائی‌یافتند. خاندان‌قاجار در اصل از نژاد عشایر بودند در صورتی‌که صفویه خود را از اعقاب ائمه می‌دانستند قاجاریه در مورد اصل و نسب خود فقط می‌توانستند به‌مغولان اشاره‌کنند[۹۸]. آنان ادعاهای‌مذهبی نداشتند هرچند بطور آگاهانه یا ناآگاه بسیاری از تصوراتی راکه در دوره سلطنت صفویه راجع به‌قدرت سلطنت وجود داشت بارث برده بودند. در دوره صفویه بین دولت و هیأت مذهبی اتحاد نزدیکی وجود داشت اما تفوق از آن دولت بود، در دوره قاجار این اتحاد هرگز ثابت و خالی از قلق و اضطراب نبود، امنیت نسبی‌ای که در اوایل دوران قاجار بوجود آمد، با تجدید حیات زندگی شهری، بازرگانی و اداری تلفیق شد و محیط لازم را برای فعالیت‌های

97- G - Scarcia, «Kerman 1905: La guerra tra Seihi e Balasari,» in annali del Istituto universitario orientale di Napoli XIII (1963), 199.

۹۸ـ بنا به‌روایت سلسله نسب قاجار از قراچار نویان چهارمین نیای تیمور لنگ آغاز میشود (بنگرید به جلال‌الدین میرزا «نامهٔ خسروان» (بمبئی، بی‌تاریخ چاپ) بخش ۴، صفحه ۳ ،اعتمادالسلطنه مرآت‌البلدان ناصری [تهران، ۱۲۹۴ قمری /۱۸۷۷]۱، ۵۰).

علما فراهم کرد. تا این حد جنبه حکومتی تجدید حیات ملی بسر جنبه مذهبی آن نفوذ داشت. اما تا نیمه دوم قرن نوزدهم هرگز چیزی جز یك سلسله تماس بین حکمران و علما نمی‌توان دید، این تماس‌ها را یا حکمران بقصد کسب مجوزی برای حکومت خود انجام می‌داد، یا علما برای تثبیت امتیازات ویژه خودشان یا تخفیف امتیازهای ویژه دولت انجام می‌دادند. روابط مزبور میان دولت و علما از لحاظ اهمیت و حجم در سراسر دوران قاجار رو به گسترش نهاد.

آغامحمدخان قاجار و علما

هرچند آغامحمدخان قاجار در سال ۱۷۸۵/۱۲۰۰ هنگام تاج‌گذاری تاج نادر را قبول نکرد ـ براین تاج چهار پر بود هریك به‌علامت یکی از کشورهای (خراسان خاوری بعدها) افغانستان، هندوستان، ترکستان وایران ـ پذیرفت‌که‌شمشیر شاهانه‌ای‌را که وقف‌مقبره‌مؤسس‌سلسله‌صفوی‌شده‌بود بکمر ببندد و ضمن‌این‌کار عهدکردکه آن‌سلاح مقدس‌را در دفاع وحمایت‌ازمذهب شیعه بکار برد[۹۹]. این‌امر به‌تلویح به‌مفهوم تجدید و اعلان مذهب شیعه‌توسط سلسله‌جدید بود. در دوران‌حکومت‌آغامحمدخان مشاهده‌می‌کنیم‌که بین‌علما و امور دولت‌وسلطنت ارتباط آغاز می‌شود. امامیزان‌این ارتباط به‌سبب وضع شخصی شاه و شرایط‌حکومت او محدود بود.

در ظاهر در کیفیت پیچیده روانی آغامحمدخان عنصری از دیانت شدید که به‌کهنه‌پرستی متمایل بوده وجود داشته است[۱۰۰]. و خود گفته بود که روزی مردی در لباس علما برمن نظری کردکه پس از آن نظر نافذ خود را براستی پادشاه دیدم و توانستم‌وظایف مربوط به‌سلطنت را انجام دهم[۱۰۱]. بنا به‌معمول در شبهای جمعه (که به‌سبب مجاور بودن آن با روز جمعه شایسته احترام است)

۹۹ـ ملکم، همان، ۲، ۲۸۷ـ۲۸۸.

۱۰۰ـ بنگرید به‌پاکروان، همان، ص ۱۴.

۱۰۱ـ رضاقلی‌خان هدایت، روضة‌الصفای ناصری تهران ۱۳۳۹ شمسی/ ۱۹۶۰ ـ ۱۹۶۱، ۹، ۲۸۱.

حکم اعدام نمی‌داد. و داستان حیله جنگی او که به‌آن وسیله از شکستن سوگندی که به قرآن خورده بود تن زد سخت معروف است[۱۰۲]. نماز و روزه‌اش قطع نمی‌شد شاید آنجا که رضاقلی‌خان تاریخنویس می‌گوید پیاده رفتن او به‌مشهد نه از راه تقلید صرف از صفویه بلکه از راه تحقیق و ارادت بود، راست گفته باشد[۱۰۳]. میگساری را به‌شدت قدغن کرد. باباخان را (که بعدها فتحعلی‌شاه نامیده شد) مجبور کرد تا در شیراز نیزکه مردم آن در ایام‌حکومت زند به‌رژیمی که از لحاظ اخلاقی سهل‌گیرتر بود خوگر شده‌بودند میگساری را قدغن کند[۱۰۴]. وقتی از رهگذر این ممنوعیت بطور غیر مستقیم استعمال تریاك رواج یافت؛ از ملاها خواست که علیه مواد مخدر نیز موعظه کنند[۱۰۵]. دریك لحظه وخیم در گرماگرم لشکرکشی‌اش علیه لطفعلی‌خان زند دستور داد تا یك ضریح مطلا برای مرقد نجف ساخته شود[۱۰۶]. چندی بعد شیخ‌الاسلام اصفهان را به‌کربلا فرستاد تا بر طلاکاری گنبد حرم نجف نظارت داشته باشد[۱۰۷]. وقتی مادرش عازم زیارت عتبات بود بقایای اجساد اجدادش را از مقابر استرآباد بیرون آورد و به‌او داد تا دوباره در نجف به‌خاك بسپارد[۱۰۸].

به‌رغم اینهمه علائم دینداری، حتی با وجود اینکه در خانه

۱۰۲ـ آغامحمدخان قسم خورده بود که جعفرقلی‌خان شاهزاده زند را بیش از یك شب در تهران نگاه نخواهد داشت، سوگند از لحاظ فنی اجرا شد، زیرا جنازه‌اش پیش از آنکه شب دوم فرا رسد از شهر بیرون برده شد (ملکم همان‌متن، ۲، ۲۹۹، ۳۰۴).

۱۰۳ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۲۸۱.

۱۰۴ـ سر، ج ـ ملکم Sketches of persia (لندن، ۱۸۴۵) صفحه ۶۰.

۱۰۵ـ الیویر، همان مأخذ ۳، ۱۵۷.

۱۰۶ـ میرزامحمدتقی سپهر، لسان‌الملك، ناسخ‌التواریخ (تهران بدون‌تاریخ چاپ) ۱، ۴۳.

۱۰۷ـ گویلو Guillo، همان مأخذ، صفحه ۱۴۲، عمادالدین اصفهانی، تاریخ جغرافیائی کربلای معلی (تهران ۱۳۲۶ شمسی/۱۹۴۷) صفحه ۱۱۳ بریجس Brydges، همان مأخذ صفحه ۷۴ پاورقی ۱.

۱۰۸ـ تاریخ منتظم ناصری ۳، ۵۴.

ملائی بنام آقاسید مفید بدنیا آمده بود هیچ رابطه نزدیکی با علما نداشت[۱۰۹]. نسبت به‌علما سخی بود و گاه شفاعت آنها را می‌پذیرفت، اما بهیچ‌روی همیشه اینچنین نبود[۱۱۰]. شفاعت میرزا مهدی مجتهد (این شخص چندی بعد به‌دست نادرمیرزا به‌شهادت رسید) را در مورد شاهرخ‌افشار قبول‌کرد[۱۱۱]. احترام‌آغامحمدخان به‌علما دایمی نبود، هنوز شکم ملائی را که در شیراز پاره کرده بود در خاطره‌ها باقی‌بود[۱۱۲]. داستان ملامحمدعلی اصفهانی که‌به رغم شهرت ترسناك آغامحمدخان هنگامی که سلطان بدیدارش‌آمد همچنان به‌شستن رختهای خود ادامه داد می‌رساند که بسیاری از علما هم به‌سهم خود او را خوار می‌شمرده‌اند[۱۱۳].

غیر از ملامحمدحسین مازندرانی ملاباشی، به‌ظاهر تنها عالمی که آغامحمدخان با او بستگی‌داشت میرزامحمدعلی بهبهانی بود[۱۱۴]. بنا به‌نوشته قصص‌العلما بهبهانی یك بار در پیشگاه کریمخان زند گفته بود که آغامحمدخان، که خواجه است شایسته پادشاهی نیست. آغامحمدخان که می‌شنود بهبهانی در راه مشهد در شاه‌عبدالعظیم اردو زده آن اهانت را به‌یاد آورده فتحعلی‌شاه (که در این زمان مقام ولایت‌عهدی داشت) را به شاه‌عبدالعظیم گسیل می‌دارد و فرمان می‌دهد که از ورود بهبهانی به تهران جلوگیری کرده مطمئن شود که او به‌مشهد میرود. بهبهانی با سرسختی در بیرون دروازه شاه‌عبدالعظیم به‌سوی تهران چادر

۱۰۹ـ روضةالصفای ناصری ۹، ۸۵.

۱۱۰ـ شیخ‌محمد احسائی توانست برخی از زنان کرمان را با دادن پول آزاد کند (ملکم تاریخ ایران، ۲، ۳۱۰).

۱۱۱ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۴۱.

۱۱۲ـ عبدالله مستوفی، تاریخ اداری و اجتماعی دورهٔ قاجاریه یا شرح زندگانی من، (تهران ۱۳۲۱ شمسی/۱۹۴۲ ـ ۱۹۴۳) ۱، ۶ پاورقی ۱.

۱۱۳ـ حبیب‌آبادی، همان کتاب، ۱، ۷۰ [ت م: حبیب‌آبادی در همین صفحه او را «میرزامحمد علی فرزند میرزا مظفر» خوانده است].

۱۱۴ـ روضةالصفای ناصری، نهم، ۲۴۱، محمدعلی بهبهانی نیز با هدایت‌الله‌خان حاکم گیلان که همروزگار صادق‌خان زند بوده ارتباط داشته است، اما هدایت‌الله‌خان خود از هیچیك از طایفه‌های زند، قاجار، افشار نبوده است.

می‌زند در این هنگام آغامحمدخان خشمگنانه به‌سراغ مجتهد می‌ـ رود، اما بهبهانی باتکرار همان سخنی که در شیراز دربـاره او گفته بود او را آرام ساخته احترام شاه را نسبت به‌خود جلب می‌ـ کند[۱۱۵].

روایت دیگری که احتمال صحت آن بیشتر است حاکـی از آنست که در سال ۱۷۹۱/۱۲۰۵ که آغامحمدخان مشغول تدارك لشکرکشی به آذربایجان بود مـلامحمد حسین مازنـدرانی را به کرمانشاه فرستاد تا بدیدار بهبهانی رفته او را به‌آمدن به‌تهران وادار کند[۱۱۶]. از آنجا که چندی بعد بهبهانی را بار دیگـر در کرمانشاه‌می‌یابیم اقامت‌او درپایتخت‌چندان‌دوامی نداشته‌است[۱۱۷].

بطور کلی اساس ابتدائی عشیره‌ای حکومت قاجار کـه در دوران حکومت آغامحمدخان بسیار مشهود بود به‌علما امکان نداد که نفوذ زیادی بدست آورند. به‌جز شخص حاکم که بسیاری از کارهای دولت را به‌تن‌خود انجام می‌داد، حکومت فقط از دو مقام عمده رسمی تشکیل می‌شد یکی مستوفی (خزانـه‌دار) و دیگـری لشکرنویس (منشی لشکر)[۱۱۸]. خان‌هائی که دربار را احاطه کرده

۱۱۵ــ قصص‌العلماء، ص ۱۴۹ [ت م: در قصص‌العلما چنین است: «آقـا محمدعلی بعزم زیارت مشهد وارد قریه شاهزاده عبـدالعظیم شد، آغامحـمدخان فتحعلی‌شاه را فرستاد که به‌آقامحمدعلی بگو که مأذون نیستی بطهران بیائی و صباح نیز باید حکماً از شاهزاده عبدالعظیم حرکت‌کنی چون صباح شد آقامحمدعلی حکم کرد که چادر او را در دم دروازه تهران زدند و در آن‌جا منزل کرد چون این خبر به‌آغامحمدخان رسید برای فتحعلی‌شاه تغیر کرد و بوزیر خود گفت اکنون من بدیدن او میروم و این مسأله را از او سؤال می‌کنم پس اگر غیر آن جواب گفت که در مجلس کریمخان گفته بود پس در همان مجلس او را گردن می‌زنم و اگر همان جواب را گفت‌به‌او محبت خواهم کرد، پس بلافاصله آغامحمدخان وارد مجلس آقامحمدعلی شد و همان مسأله را سؤال کرد آقامحمدعلی عین همان جواب سابق را گفت آغامحمدخان گفت که این مرد حقیقتاً عالم است الخ ... همان ص].

۱۱۶ــ تاریخ منتظم ناصری، ۳، ۵۴.

۱۱۷ــ بنگرید به صفحهٔ ۷۶ همین کتاب پس از شماره ۸۱.

۱۱۸ــ مستوفی، همان، ۱، ۱۱، ا.ك. لمبتن «جامعه ایرانی در دوران‌قاجار» مجله سلطنتی جمعیت آسیای مرکزی، ۴۸ (۱۹۶۱)۱۳۲.

بودند بسیار بی‌سواد بودند[۱۱۹]، و سپاهیان محبوب‌تـــرین بخش جمعیت را تشکیل می‌دادند[۱۲۰]. هرچند بنا به‌سابقه امام جمعه و شیخ‌الاسلام هر شهر را سلطان بکار می‌گماشت، علما اغلب نقش عمده‌ای در امور ایفا نمی‌کردند[۱۲۱]. با اینحال‌بار دیگر گروههای مذهبی کشور زیاد شده بودند[۱۲۲] و برخلاف زمینه امنیت وتأسیس دوبارهٔ یـــك سلسله شیعه، در دوران جانشین آغامحمدخان مانند دوران شاه‌سلطان‌حسین بر جریان رویدادها سیطرهٔ کامل یافتند. مرده‌ریگ محمدباقر بهبهانی داشت به‌بار و بر می‌نشست.

۱۱۹ـ مستوفی، همان، ۱، ۱۱.

۱۲۰ـ ملکم، همان ۲، ۳۰۹.

121- H. Dunlop «Perzië: voorheeren en thans (Haarlem 1912) P 426

۱۲۲ـ الیویر، همان ۳، ۱۶۳.

فصل سوم

سیاست روحانی فتحعلی‌شاه

دوران حکومت فتحعلی‌شاه (۱۸۳۴/۱۷۹۷) شاهد گسترش دربار و زندگی اداری، و مداخله بسیاری از علمای مهم در زندگی عمومی بود، علمای مزبور یا از شاگردان بهبهانی بودند مانند میرزا ابوالقاسم قمی و سید مهدی بحرالعلوم، یا شاگرد شاگردان او بودند مانند ملاعلی نوری و حاجی محمد ابراهیم کلباسی. در سراسر دوران آن حکومت نفوذ اینان بر رویدادها زیاد بود و علاقه شاه به‌جلب رضایت آنان قاطعیت آنانرا افزایش داد. استشفاع آنان از شاهزادگان شورشی یا مردم ستمدیده یك ایالت بیشتر موفقیت‌آمیز بود، مذهبی بودن حکومت فتحعلی‌شاه مشخص بود. مساجدی ساخته شد و حرم‌ها تزئین شد. کتابهای مذهبی اغلب یا بسفارش شاه نوشته می‌شد یا باو پیشکش می‌شد، علما به‌اقامت در نقاط مختلف کشور به‌خصوص پایتخت ترغیب شدند، تا شاه بتواند مکرر به دیدارشان برود و مراتب اخلاص و اطاعت خود را نسبت به‌آنان ابراز دارد. شاهزادگان و وزیران هم از رفتار شاه سرمشق می‌گرفتند، و در پی جلب محبت علما بودند می‌کوشیدند تا علما را به‌مقر حکومت خودشان جلب کنند، یا مطمئن شوند که علما از دیانت آنان آگاهی دارند.

بدینسان حکومتی که به‌راستی استبدادی بود وضعیتی

متناقض داشت، به‌گروهی اظهار اطاعت می‌کرد که‌سخت‌تظاهرات دینی آنرا تقبیح می‌کردند. درست هنگامی که استبداد با اطاعت از علما به تناقض آشکار می‌انجامید، علما باجبار مـــی‌خواستند که حکومت صمیمیت ادعائی خود را به‌ثبوت رساند هرچند گهگاه تفوق غائی علما تا حدی با اکراه پذیرفته می‌شد، بدین ترتیب بسیاری از حکام محلی از مقر حکومت خودشان اخراج شدند و جنگ دوم ایران و روس اعلان شد با وجود این دولت قدرتی‌نبود که ناچیز شمرده شود و از آنجا که دولت روش حمایت از علمارا پیش گرفته بود ناچار در میان آنان تا حدی نفوذ پیدا کرد. این امر صرف‌نظر از گرایش‌های متغیر مذهبی سلطـــان و حکـــام و وزیران او به‌صورت ظاهر به‌سلطان کمابیش در اختلافات فرق مذهبی نقش داور واقعی را اعطا کرده بود. این حقیقت را در آخرین مراحل مشاجره میان اخباریان و اصولیان وکشمکش‌بعدی میان شیخی و بالاسری و تعقیب مداوم صوفیه می‌توان مشاهده کرد، تمایل شدید مذهبی از یکسو و کوشش ازبهر یافتن متحدان مذهبی در امور سیاسی و متحدان سیاسی در امور مذهبی از سوی دیگر، واکنش نزدیکی میان دو حوزه وقایع پدید آورد.

فتحعلی‌شاه از همان آغاز حکومت خود با تـــزئین و تعمیر حرم‌ها و ساختن مساجد بر سر آن بود که خود را در نظر علما به عنوان یك پادشاه دیندار تجلی دهد. تنها در سال دوم حکومت او بیش از صد هزار تومان خرج اماکن متبرك عراق، قم و شاه‌ـ چراغ شیراز شد[1]. بنا به سوگندی که پیش از رسیدن به تاج و تخت یاد کرده بود به‌قم توجه خـــاصی مبذول داشت[2]. این شهر اقامتگاه گروه بسیاری از علما بخصوص میرزا ابوالقاسم (فاضل

۱ــ منتظم ناصری، ۳، رقم صدهزار تومان بارها در مورد موقـــوفـــات و هزینه‌های مشابه به‌کار رفته که شاید تنها نشانه کلی یك مبلغ زیاد است.

۲ــ قم را دارالایمان نام نهاد، نگاه کنید عبدالله مستوفی «تاریخ اداری و اجتماعی دوره قاجار یا شرح زندگانی من» (تهران ۱۳۲۱ شمسی/۱۹۴۲ ــ ۱۹۴۳) ۱، ۳۰.

قمی) بود. به مجتهد اخیر اعتماد زیـاد داشت[۳]. در ربیع الاول ۱۲۱۴/اوت ۱۷۹۹ که تازه از نخستین لشکرکشی به مشهدعلیه نادرمیرزا بازگشته بود، از برای تعمیر گنبد حرم فاطمه در قم و کشیدن شبکه طلائی تازه‌ای در اطراف آن‌مقبره پولی اختصاص داد[۴]. همچنین با نصب یك در طلائی به زینت حرم افزود[۵]. در سال ۱۲۴۹/۱۸۳۳ تعمیرات دیگری صورت پذیرفت، سطح‌ایوان را با سنگ مرمر و کاشی پوشاندند[۶]. اهالی قم از پرداخت‌مالیات معاف شدند و مدرسه بزرگی در مجاور حرم به‌نام مدرسه فیضیه ساخته شد[۷]. چندی بعد یك مدرسه دیگر ساخته و وقف حـرم شد[۸]. مسجد امام‌حسن عسکری تعمیر شد و یك دارالشفا، چند کاروانسرا و حمام ساخته شد[۹]. خزانه حـرم پیوسته بـه سبب هدایائی که شخص شاه و اعضاء خانواده‌اش می‌فرستادند غنی‌تر می‌شد[۱۰]. از شعبان ۱۲۱۳/ژانویه ۱۷۹۹ به بعد کمابیش همه ساله عازم قم می‌شد و با پای پیاده به علامت خضوع به زیـارت حرم می‌رفت[۱۱]. فتحعلی‌شاه به‌عکس‌آغامحمدخان که‌جسدش برای

۳ـ ج، موریه «سفری از راه ایران، ارمنستان و آسیای صغیر به‌قسطنطنیه» (لندن، ۱۸۱۲) ص ۱۸۰ [این کتاب به‌همین خامه به‌فارسی بـرگردانده شده و انتشارات توس آنرا چاپ خواهد کرد. م]. روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۱۳۵.

۴ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۵۷.

۵ـ سرهارفرد جانز بریجس Sir Harford Jones Brydges «سلسله قـاجار» (لندن، ۱۸۳۳) ص ۷۰.

۶ـ تاریخ منتظم ناصری ۳، ۱۵۷، ناسخ‌التواریخ ۱، ۲۵۵.

۷ـ موریه، همان، ص ۱۸۰، ناسخ‌التواریخ ۱، ۷۰.

۸ـ بریجس همان، ص ۱۲۴.

۹ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۷۰، موریه، همان، ص ۱۸۰.

۱۰ـ ج. موریه «سفردوم ازراه ایران، ارمنستان‌وآسیای‌صغیر به‌قسطنطنیه» (لندن ۱۸۱۸) ص ۱۶۵ (سفر دوم جیمزموریه‌نیز به‌همین‌خامه به‌فارسی برگردانده شده و انتشارات توس آنرا چاپ می‌کند. م) «خبر پیروزی ایرانیان در جنگ دوم ایران و روس محمدعلی میرزا را برانگیخت تا یك‌جار جواهرنشان به‌حرم هدیه کند» (ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۱۶).

۱۱ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۷۰، ۲۵۵، منتظم ناصری، ۳، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۴۴، ۱۴۹ و جز آن، مستوفی همان ۱، ۳۵.

تدفین به‌نجف فرستاده شده بود، در اواخر عمر از برای خود مقبره‌ای در قم بنا کرد[۱۲]. چنان اخلاص پایداری، به اشکال می‌توانست بر علما تأثیر مطلوب باقی نگذارد[۱۳].

ازین گذشته فتحعلی‌شاه به مشهد ــ که به سبب حرم امام رضا تقدس یافته ــ با نظر احترام می‌نگریست. علما دوبارموفق شدند که او را از حمله به‌این شهر که هنوز در تصرف نادرـ میرزا افشار بود باز دارند. بار اول حرمتی را که پادشاهان صفوی، شاه طهماسب و شاه‌عباس از برای این شهر قائل بودند به‌یادش آوردند و او را به پیروی از رفتارآنان تشویق کردند[۱۴]. بار دوم که برای بیرون کردن نادرمیرزا به مشهد رفته بود، میرزا مهدی مجتهد به دیدار او آمد و تقاضا کرد که از محاصره شهر دست بردارد و از قهر و غلبه و زدن توپ باره فکن‌خودداری کند و گفت اگر چنین نکنی «چه تفاوتی میان تو و ازبکان [که پیوسته خراسان را عرصه تاخت و تاز قرار می‌دادند] خواهد بود؟ چنین گفتاری نمی‌توانست بر فتحعلی‌شاه بی‌اثر باشد، پاسخ داد که تنها هدف او از لشکرکشی قلع و قمع نادرمیرزاست که به حرم و علما بی‌حرمتی کرده است[۱۵]. عاقبت پس از تسخیرشهر در حرم امام رضا تعمیراتی کرد[۱۶]. و در سال ۱۲۳۴/۱۸۱۷ به زیارت آن رفت[۱۷]. از جمله اصلاحات او ایجاد محوطه جدید و نصب یك در جواهرنشان بود که ده‌هزار تومان ارزش داشت[۱۸]. همچنین یك جار طلائی به صحن داخلی حرم پیشکش کرد[۱۹]. از جمله بقاع دیگری که در داخل ایران بود و فتحعلی‌شاه به بهبود

۱۲ــ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۶۰، در کتاب «هنر ایران» ا. گدار A.Godard عکسی از مقبره او آمده است (نیویورك ۱۹۶۵) ورق ۱۶۸.

۱۳ــ موریه، همان، ص ۱۶۶.

۱۴ــ روضةالصفای ناصری، ۹، ۳۵۳.

۱۵ــ همان، ص ۳۷۹ بریجس، همان، ص ۱۵۸.

۱۶ــ روضةالصفای ناصری، ۹، ۳۴۵، ۱۰، ۱۰۶.

۱۷ــ منتظم ناصری، ۳، ۱۱۸.

۱۸ــ همان، ص ۱۲۱.

۱۹ــ همان، ص ۱۵۹.

وضع آنها کمك کرد بقعه شاه‌عبدالعظیم و بقعه امامــزاده سید حمزه است که شاه پیوسته به زیارت آنها می‌رفت[۲۰].

وی کمك‌های بیشماری به اماکن متبرك عراق عرب کرد، ابتدا پس از شکست جعفرقلی‌خان زند، به عنوان سپاسگزاری گنبدهای کربلا و کاظمین را تعمیر کرده بود[۲۱]. طلاکاری گنبد کربلا که آغامحمدخان انجام داده بود آنقدر سطحی بود که رنگ آن سیاه شده بود، و فتحعلی‌شاه دستور داد که سراسر گنبد ازنو با آجرهای طلائی زراندود شود[۲۲]. ضریح جدیدی از برای مقبره امام حسین به حرم کربلا فرستاده شد و چندی بعد مناره‌های حرم کربلا هم به دستور فتحعلی‌شاه مطلا شد[۲۳]. کمــی پیش از مرگش ضریحی سیمین از برای مقبره عباس‌بن علی در کــربلا ساخته بود[۲۴]. در سال ۱۸۲۲/۱۲۳۸ از بهر اینکه مکه هم از خوان کرم او بی‌نصیب نماند ملاعلی محمد کاشانی را با یك‌لوحه یادبود به‌آن صوب فرستاد تا لوحه‌منبور را در بدنه دیوار مسجدـ الحرام نصب کند[۲۵].

فتحعلی‌شاه صرف‌نظر از این دلیل استوار و کافی که علاقه و اخلاص او را به اماکن متبرك شیعه نشان می‌دهد از برای‌اینکه دیانت خود را بیشتر آشکار سازد مساجدی چند نیز بنا کــرد. مسجد جامع تهران را (مسجدشاه نیز نامیده می‌شود) کــه بنای آنرا آغامحمدخان آغاز کرده بود تکمیل کرد[۲۶]. در سمنان مسجد جمعه‌ای ساخت و در جوار آن مدرسه‌ای[۲۷]، بنای مسجد دیگری‌را

۲۰ـ همان، ص ۱۵۹، مستوفی، همان، ۱، ۳۵.

۲۱ـ ر.ج. واتسن R.G.Watson «تاریخ ایران از آغاز قرن نوزدهم تاسال ۱۸۵۸» (لندن ۱۸۶۶) ص ۱۲۱.

۲۲ـ بریجس، همان، ص ۷۴ حاشیه ۱. عمادالدین حسین اصفهانی «تاریخ جغرافیائی کربلای معلی» (تهران ۱۳۲۶ شمسی ۱۹۴۷) ص ۱۳۰.

۲۳ـ همان، صص ۱۲۶، ۱۴۸.

۲۴ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۲۶۰ منتظم ناصری، ۳، ۱۵۸.

۲۵ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۸۶.

۲۶ـ منتظم ناصری، ۳، ۱۵۹.

۲۷ـ روضة‌الصفای ناصری، ۱۰، ۱۳۷.

در همدان آغاز کرد اما هرگز به‌پایان نبرد[۲۸]. مدرسه خاقانی کاشان به‌نام شاه ساخته شد[۲۹].

روش دیگری که شاه به کمك آن می‌توانست امیدوار باشد که طرفداری علما را جلب کند یا حتی بر آنان نفوذ پیدا کند اختصاص مبالغی پول بطور مرتب به‌آنان و دادن هدایائی به این جماعت به نشانه خیرخواهی بود، در آغاز حکومتش ملااسمعیل مازندرانی را به‌مقام قاسم‌الصدقات برگماشت. از جمله وظایف این‌شخص توزیع‌حقوق تقاعد درمیان افراد صلاحیت‌دارگروههای مذهبی بود[۳۰]. بنا به نوشته روضة‌الصفای ناصری[۳۱]، هر ساله صدهزار تومان هدیه نقدینه و بیش از صد هزار خروار (واحد وزن که تخمیناً برابر سیصد کیلوگرم است) هدیه جنسی بین ارباب وظایف از سادات و علما توزیع می‌شد. بنابراین به مثل تکایای سادات تهران به‌تمامی به‌پایمردی سخاوت شاه اداره می‌شد[۳۲]. فتحعلی‌شاه جز این پرداخت‌های مرتب در سراسر دوران حکومتش به نشانه التفات هدایائی به علمای مختلف می‌داد. میرزا احمد مجتهد که هنگام اشغال تبریز به‌دست‌روسیان از این شهر گریخته و در میان راه کردان دارایی او را غارت کرده بودند با پول نقد و جنس یاری داده شد تا در قزوین‌خانه‌ای بسازد[۳۳]. حاج ملا محمدتقی برغانی چند دهکده واقع در حوالی

۲۸ـ احمدمیرزا عضدالدوله «تاریخ عضدی» چاپ حسین کوهی کرمانی (تهران ۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸) ص ۳۸.

۲۹ـ روضة‌الصفای ناصری، ۱۰، ۱۳۷.

۳۰ـ همان، ۹، ص ۳۴۵.

۳۱ـ همان، ۱۰، ۱۰۵، بنگرید پاورقی شماره یك را در صص پیش.

۳۲ـ مستوفی، همان، ۱، ۳۵.

۳۳ـ نادرمیرزا «تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز» (تهران ۱۳۲۳ قمری/۱۹۰۵) ص ۱۱۸ [ت م: پس از آنکه مایملك میرزا را رؤسای طایفه کرد شقاقی به‌یغما بردند و وی با هزار سختی به‌قزوین شد فتحعلی‌شاه «دوهزار تومان زر و بسیار چیز از پوشیدنی و گستردنی بفرستاد و خشنودی کرد از رئیس اسلام، آنجا بود تا سپاه روس از قزوین رفت» وفات میرزااحمد بنا به‌روایت نادرمیرزا (در همین ص) به‌سال ۱۲۶۵ رخ داد.]

قزوین را به‌عنوان تیول گرفت و چون سمت حاکم شرع را حائز بود مدتی بعد با این ادعا که دهکده‌های مزبور مجهول‌المالك‌اند آنها را به قیمت قابل ملاحظه‌ای به‌فروش رساند[۳۴]. فتحعلی‌شاه در یکی از سفرهای خود به‌اصفهان بـه سید محمد باقـر شفتی پیشنهاد کرد که دهکده‌های او را از مالیات معاف کند امـا وی نپذیرفت در ظاهر برای اینکه مبلغ مزبور را در صورت معافیت می‌بایست دیگران بپردازند. به‌احتمال قوی‌تر پرداخت آن‌مالیات در ثروت بیکرانش اثری نداشته است[۳۵]. برای مقایسه می‌توان از سیدی نام برد که به‌شاه اجازه داد تا همه قروض او را به‌نیابت او بپردازد[۳۶].

فتحعلی‌شاه نه فقط این بخشندگی‌هارا برای نمایش اخلاص خود نسبت به علما انجام می‌داد بلکه با گماردن شیخ‌الاسلام‌ها و امام‌جمعه‌ها و ترغیب علما به سکـونت در نقاط مختلف کشور می‌توانست هرچه بیشتر خود را به‌آنان نزدیك کند. بـرخی از شیخ‌الاسلام‌ها را پیشتر آغامحمدخان قاجار به‌کار گماشته بود برخی دیگر رامانند محسن‌بن ابی‌الحسن جزایری در شوشتر[۳۷]، و ملاعبدالاحد کزازی در کرمانشاه[۳۸] فتحعلی‌شاه به‌کار گماشت. میرزا لطفعلی مجتهد را امام جمعه تبریز کرد[۳۹]. هنگام اتمـام مسجد جمعه تهران به میرزا ابوالقاسم قمی نامه‌ای نوشت و از او خواست که شخص با صلاحیتی را برای امامت آن معرفی کند میرزا ابوالقاسم سید محمد باقر شفتی را کـه در آن روزگـار شهرت چندانی نداشت معرفی کرد. اما سید مزبور به‌رغم اصرار

۳۴ـ قصص‌العلماء، ص ۲۰.

۳۵ـ همان، ص ۱۰۴.

۳۶ـ سرویلیام اوزلی Sir william ouseley «سفر در کشورهای گوناگـون شرق» (لندن ۱۸۲۱) ۳، ۳۶۷.

۳۷ـ محمدعلی کشمیری، نجوم‌السماء (لکنهو ۱۳۰۳ قمری/۱۸۸۵ـ۱۸۸۶) ص ۳۳۳.

۳۸ـ همان، ص ۳۶۷.

۳۹ـ مهدی مجتهدی «رجال آذربایجان در عصر مشروطیت» (تهران ۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸ـ۱۹۴۹) ص ۲۳.

زیاد حاکم اصفهان از پذیرفتن دستور سلطان تن زد[۴۰]. در اینجا بی‌میلی آشکار علما را از اینکه از برای حکومت یا به نیابت آن کار کنند مشاهده می‌کنیم که این بی‌میلی نتیجه طبیعی اصل عدم حقانیت کل دستگاه دولت بود. علما تقریباً ترجیح می‌دادند که بین دولت و دیگران نقش میانجی را داشته باشند.

با اینکه در دوران فتحعلیشاه شیخ‌الاسلام‌ها را دولت به‌کار می‌گماشت و از دولت مواجب می‌گرفتند، بنا به‌معمول برطبق تمایلات اهالی حوزه قضائی خودشان برگزیده می‌شدند و از رهگذر درستکاری زیاد، حرمتی داشتند[۴۱]. شیخ‌الاسلام شیراز از بی‌طرفی خود در رویدادهای جمادی‌الاولی ۱۲۵۵/ژوئن ۱۸۱۱ سندی تهیه کرد، این رویدادها سرآغاز شورش‌های متعدد نان‌بود که دوران حکومت قاجار را بدنام کرد. اخاذی‌های نبی‌خان والی فارس قیمت نان‌را بالابرده بود. مردم دریك حالت دست ازجان‌ـ شستگی از شیخ‌الاسلام خواستند که به کشتن میرزا هادی یکی‌از عمال عمده نبی‌خان و میرزا باقر خبازباشی رئیس صنف خباز فتوی دهد. فتوی داده شد و این‌دو که جانشان به‌خطر افتاده بود به‌کاخ حسینعلی‌میرزا فرمانفرما حاکم شهر پناه بردند. نبی‌خان به منظور فرونشاندن خشم مردم بی‌درنگ قیمت نان را پائین آورد و همه نانوایان را در ملاء عام به چوب و فلك بست[۴۲].

در دوران حکومت فتحعلیشاه انتصاب علما به مقامات امام جمعگی و شیخ‌الاسلامی مثل زمان ناصرالدین‌شاه نبود، در زمان ناصرالدین‌شاه انتصاب علما به چنین مقاماتی بیانگر همبستگی

۴۰ـ قصص‌العلماء، ص ۱۰۵.

۴۱ـ سر. ج. ملکم «تاریخ ایران» (لندن ۱۸۱۵) ۲، ۴۰۵.

۴۲ـ موریه، همان کتاب، ص ۱۰۲، و اوزلـی، همان، ۲، ۲۰۹ ـ ۲۱۰ مواجب سالیانه شیخ‌الاسلام شیراز دوهزار تومان بود (بنگرید به ملکم، همان، ۲، ۴۷۲) ای. اسکات. وارینگ E. Scott. Waring (سفری به شیراز از راه کازرون و فیروزآباد [لندن ۱۸۰۷] ص ۷۴ این کتاب به‌همین‌خامه به‌فارسی برگردانده شده و آماده چاپ است. م) تصویر مطلوبی از بی‌طرفی او ارائه می‌دهد. نیزدرباره شیخ‌الاسلام شیراز بنگرید به‌فرصت شیرازی، آثار عجم (تهران ۱۳۱۴ قمـری/ ۱۸۹۶ـ۱۸۹۷) ص ۵۱۱.

آنان با دولت بود. همچنین وقتی علما دعوت فتحعلی‌شاه را از برای اقامت در پایتخت پذیرفتند شاه به علما التفات نکرد. بلکه علما به شاه التفات کردند که دعوت او را پذیرفتند. ولو اینکه‌در رابطه مستقیم با شاه حصول اندك حیثیتی متصور بوده است، هدف کلی دعوت‌هایش را می‌توان از نامه‌ای که خطاب به آقا سید محمدبن سیدعلی یزدی نوشته و او را به تهران دعوت کرده‌است استنباط کرد: «عموم معتقدین را قرین هزارگونه سعادت فرمایند... و مسجد جدید سلطانی را خالی از شواغل عبادات و اذکار و تسبیحات نگذارند[۴۳].» در لحن مکاتباتی که با شیخ‌احمد احسائی داشته حتی بیش از این خضوع نشان داده است[۴۴].

از جمله علمائی که برای سکونت در تهران دعوت شده بودند ملا محمدعلی جنگلی هم بود، اویکی از استادان حاجی‌محمد صالح برغانی* بود، که فتحعلی‌شاه هنگام ورود به قزوین او را ملاقات کرد[۴۵]. حاجی ملامحمد جعفر استرآبادی نیز به اقامت در تهران ترغیب شد. در این شهر دست‌کم ماهی یك‌بار فتحعلی‌شاه به‌دیدار او می‌رفت[۴۶]. اقامت گزیدن علما در پایتخت نشانه التفات آنان به‌شاه بود به‌این دلیل که هرگاه می‌خواستند با شاه مخالفت کنند یا از رفتار او اظهار نارضائی کنند شهر را ترك می‌کردند. بنابراین حاجی ملامحمدتقی برغانی که میان او و فتحعلی‌شاه نقاری رخ داده بود تهران را ترك کرد و در قزوین اقامت جست[۴۷]. شاید در اینجا ما جد اعلای علمای دوران انقلاب مشروطیت‌راکه بطوردسته‌جمعی مهاجرت‌می‌کردندمشاهده‌می‌کنیم.

۴۳ـ محمدصادق حسینی، مخزن‌الانشاء (تبریز ۱۲۷۴ قمری/۱۸۵۷) ص ۱۳۴ (حاشیه).

۴۴ـ بنگرید: پس از شماره ۱۴۱ در همین فصل.

* [ت م: برغانی‌های قزوین سه برادر بوده‌اند که در این شهر ریاست مذهبی داشته‌اند رك: «کیوان‌نامه» ص ۱۲۹].

۴۵ـ قصص‌العلما، ص ۲۱.

۴۶ـ محمدعلی معلم حبیب‌آبادی، «مکارم‌الآثار در احوال رجال دوره‌قاجار» (اصفهان، ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸) ۱، ۸۵.

۴۷ـ قصص‌العلما، ص ۱۶.

فتحعلی‌شاه نه فقط پایتخت خود را با حضور علما زینت بخشید بلکه به‌آنان مأموریت‌ها و مقاماتی نیز در حکومت تفویض کرد. در سال ۱۷۹۸/۱۲۲۲ آقامحمدابراهیم شیخ‌الاسلام خوی به مناسبت جلوس سلطان مصطفای چهارم با نامه تبریکی به استانبول گسیل شد[۴۸]. در اواخر حکومتش میرزا حسن نظام‌العلما پسر ملاعلی‌اصغر ملاباشی را به‌همراه هولاکوخان به عنوان‌وزیر کرمان بدان صوب فرستاد[۴۹].

با اینحال بارها بیشتر خود علما اقدام به قبول شغل دولتی می‌کردند، در وضع مختل و آشفته اداری که تا حدی معلول زیادی مسافات بود یکی از معمول‌ترین طرق مداخله علما، وساطت میان حکومت مرکزی و شهرها، خان‌ها یا حکام شورشی بود، بدین ترتیب که برای شورشیان تقاضای عفو می‌کردند. بنا به معمول شفاعت‌های آنان پذیرفته می‌شد. هنگام مرگ آغامحمدخان، محمدخان زند که از بنی‌اعمام کریمخان بود اصفهان را به تصرف درآورده بود، و اهالی به‌خوبی ازاو استقبال کرده بودند. فتحعلی‌شاه فقط به‌سبب شفاعت‌میرمحمدحسین امام‌جمعه‌اصفهان در انتقام کشیدن از مردم این شهر مردد شد[۵۰]. جعفرقلیخان زند در پایان طغیان طولانی‌اش پسر خود را به نشانه انقیاد به همراه شیخ‌الاسلام خوی به تهران فرستاد تا شیخ‌الاسلام تقاضای عفو اورا به‌نتیجه برساند[۵۱].

از جمله طغیان‌های دیگر دوران حکومت فتحعلی‌شاه طغیان

۴۸ــ ناسخ‌التواریخ ۱، ۹۳؛ روضةالصفای ناصری، ۹، ۴۴۰.

۴۹ــ روضةالصفای ناصری ۱۰، ۴۴. به ملاعلی‌اصغر هم یکی از نوادگان فتحعلی‌شاه به‌نام آغابیگم‌خانم به‌زنی داده شد، بنا به‌روایت عضدالدوله (همان، ص ۳۷) «او شراب می‌نوشید و بی‌سواد بود اما ریش بلندی داشت، نشاطی شاعر در بیت زیر صفات وی را خلاصه کرده است:

دو دانگه دو صدای دو رو دو دل دو زبان
خداش کیش فلان دید و ریش بهمان داد

[ت م: در تاریخ عضدی نام شاعر مزبور «نشاطی‌خان» ذکر شده است].

۵۰ــ روضةالصفای ناصری، ۹، ۳۲۵، واتسن، همان، ص ۱۱۳.

۵۱ــ روضةالصفای ناصری، ۹، ۳۴۷.

حسین‌قلیخان حاکم کاشان بود. مردی به‌نام محمدقاسم بیرالوندی و یك سید کاشانی که خودشان را نماینده امام زمان می‌دانستند حاکم را به‌گرفتن تاج و تخت ترغیب کرده بودند[۵۲]. حسین‌ـ قلی‌خان پس از شورش کوتاهی که در طی آن نطنز و اصفهان را غارت کرد شکست خورد و به قم پناهنده شد. در آنجا رفتار ظالمانه‌اش نسبت به زوار حرم فاطمه موجب شد که علما به تهران شکایت کنند. اما در تهران نیز شفاعت یکی از علما به نام میرزا ابوالقاسم گیلانی حاکم مزبور را از مرگ نجات داد و در عوض فتحعلی‌شاه را وادار کرد که به کور کردن او بسنده کند[۵۳]. مداخله میرزا سلیمان طباطبائی به‌نیابت عبدالرضاخان حاکم یزد که اندك نافرمانی از او سر زده بود، بسیار مؤثرتر بود بدین معنی که حاکم نامبرده مجازات نشد، حتی از مقام خود هم خلع نشد[۵۴].

چنانکه پیش از این گفته شده است، نفوذ علما در مرحله اول بر جمعیت‌های شهرنشین و در محیط شهر اعمال می‌شد. لکن برخی از تماس‌ها که میان علما و عشایر به‌خصوص در خراسان صورت می‌گرفت بیانگر آنست که دست‌کم علما در میان عشایر اندك محبوبیتی داشته‌اند، و آنها علما را به نمایندگی از سوی خودشان صالح و ارزشمند می‌دانسته‌اند. در سال ۱۲۴۴/ ۱۸۲۹ علمای مشهد از خان‌های متعددی که به‌سبب زیادی مالیات به‌اعتراض برخاسته بودند به‌طرز موفقیت‌آمیزی دفاع کردند[۵۵]. پادرمیانی ملاحسین کوچك سبزواری برای رضاقلی‌خان یاغی سابقه‌دار نتیجه چندانی نداشت[۵۶]. علما تنها به شفاعت ازخان‌ها بسنده نمی‌کردند، بلکه می‌کوشیدند آنان را از شورش بی‌هدف نیز باز دارند. چنانکه میرزا هدایت‌الله فرزند مجتهد شهید

۵۲ـ بریجس، همان، ص ۱۳۵.
۵۳ـ همان، ص ۱۴۳، روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۳۷۱.
۵۴ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۱۵.
۵۵ـ همان، صص ۲۱۰ـ۲۱۱.
۵۶ـ همان، ص ۲۰۴.

میرزا محمدمهدی از خان‌های کرد خراسان تقاضا کرد که بـه شورش‌های مداوم خود خاتمه دهند[۵۷]. در فارس شیخ محمد امین، شیخ‌الاسلام شیراز به‌اردوی محمدعلی‌خان رئیس ایل‌قشقائی رفت تا او را وادار به‌اظهار اطاعت به‌حسین‌علی‌خان فرمانفرما کند[۵۸].

در نخستین سالهای حکومت قاجار هنوز عراق عرب موجب اندك اختلافی میان ایران و امپراطوری عثمانی می‌شد. ایران بنا به‌سابقه تا حدی حق داشته است که والیان بغداد را به‌کار بگمارد که همین امر به درگیری مداوم ایران در امور آن ناحیه انجامید[۵۹]. و به علما برای وساطت و دخالت میدان بیشتری داد، علمای شیعه اماکن متبرك عراق اغلب ایرانی بودند و همگی با حکام بغداد روابط خوبی داشتند[۶۰] هنگامی که درگیری ایـران به‌جنگ انجامید علما به‌طرز مؤثری مداخله کردند. چنانکه در سال ۱۸۰۴/۱۲۱۹ که سپاه ایران در ضمن عملیات جنگی به سوی بغداد پیش می‌راند، علی پاشا حاکم شهر بـه شیخ جعفر نجفی پیغام داد که به دیدار محمدعلی میرزا فرمانده سپاه‌پیشرو برود. شیخ جعفر مأموریت خود را با موفقیت انجام داد پیشروی سپاه ایران متوقف شد و زندانیان ترك و عـرب آزاد شدند[۶۱].

۵۷ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۴۹۷.

۵۸ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۴۶، منتظم ناصری، ۱، ۱۵۳.

۵۹ـ مستوفی، همان، ۱، ۳۲ [ت م: دولت ایران تا تاریخ عهدنامه ارزـ روم به‌مناسبت اینکه اکثر اهل‌عتبات مثل امروز دراصل ایرانی هستند این حق را به‌خود می‌داد که در انتخاب والیهای بغداد و سلیمانیه نظر داشته باشد مستوفی همین ص].

۶۰ـ همچنین روابط آنها با علمای سنی بغداد دوستانه بود. بنگرید بـه قصص‌العلماء، ص ۱۳۶.

۶۱ـ میرزاجعفرخان حقایق‌نگار «حقایق اخبار نـاصری» (تهران ۱۲۸۴ قمری / ۱۸۶۷ـ۱۸۶۸) ص ۱۵، منتظم ناصری، ۳، ۹۹، ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۲۲، بریجس همان، ص ۲۶۳ (در متن اخیر به‌جای «نجفی» «خزعی» آمده است، شاید متن فارسی مورد ترجمه به‌تصحیف خوانده شده است) شخص شیخ‌جعفر عرب بود و در نخستین سفرش به‌ایران فارسی کم می‌دانست، این امر از شوق پذیرائی او نکاست. بنگرید به قصص‌العلماء، ص ۴۲.

شیخ‌جعفر در سال ۱۸۱۲/۱۲۲۷ وظیفه مشابهی را انجام داد[۶۲].
در سال ۱۸۱۸/۱۲۳۴ که بار دیگر عملیات جنگی آغاز شد، اختلاف بر سر ناحیه بابان کردستان بود. شیخ‌جعفر نجفی مجتهد مقیم کربلا میان سلیمان‌پاشا حاکم بغداد و محمدعلی میرزا وساطت کرد[۶۳]. در سال ۱۸۲۱/۱۲۳۶ داودپاشا حاکم‌جدید بغداد شیخ‌موسی نجفی یکی از پسران شیخ جعفرنجفی را فرستاد تا از پیشروی سپاه ایران جلوگیری کند[۶۴]. همچنین از علمای ایرانی مقیم عتبات برای پیش‌برد مصالح ایرانیان در عراق‌عرب استفاده می‌شد[۶۵].

با اینکه حتی به اعضاء گمنام گروههای مذهبی تا این حد اجازه‌شرکت درامور سیاسی داده می‌شد، گهگاه ازاقدام‌های آنان بی‌درنگ جلوگیری می‌شد. دراواخر محرم ۱۲۲۹/ژانویه۱۸۱۴ ملامحمد زنجانی نامی که در یکی از مسجدهای پایتخت‌پیش‌نمازی می‌کرد با مزاحمت مرد مستی مواجه شد، اواین واقعه را دستاویز خود ساخته گروهی از پیروان خودرا گرد هم جمع کرد و به‌جانب خانه‌های ارمنی‌ها به‌راه افتاده خم‌های شراب آن طایفه را شکست[۶۶]. این عمل که شاید برای کسب شهرت و جلب توجه طرح‌ریزی شده بود موجب شد که او را از پایتخت اخراج بلد کردند، شاه دستور داد که حسنعلی‌میرزا حاکم تهران به‌ارمنی‌ها غرامت بپردازد برای اینکه «این جماعت [ارمنی] تحت حمایت مسلمانان و در شمار اهل ذمه‌اند اگر زیانی به‌آنها برسد برخلاف

۶۲ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۳۷.

۶۳ـ همان، ص ۱۶۹ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۴۳۰، منتظم ناصری ۳، ۱۱۹.

۶۴ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۷۷، روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۶۰۰، منتظم ناصری ۳، ۱۲۶ [ت م: منتظم وقوع این حادثه را در سال ۱۲۳۸ می‌داند].

۶۵ـ بنگرید به‌نامه عبدالوهاب معتمدالدوله به‌سیدعلی کربلائی در حسینی همان متن، ص ۱۳۵.

۶۶ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۱۴۵، بنا به‌روایت روضة‌الصفای ناصری (۹، ۵۱۴) و منتظم ناصری (۳، ۱۱۰) به کلیساها نیز حمله شد.

شریعت است[۶۷]» ملای مزبور به‌اتفاق پیروانش ناگزیر تهران‌را ترك کردند[۶۸].

رویداد مشابهی که نتایج مهمتری دربر داشت در یزد رخ داد در پیرامون شاه‌خلیل‌الله امام فرقه نزاری اسمعیلیان و فرزند ارشد سید ابوالحسن‌خان که در ایام زندیه حاکم کرمان بود و معمولا در محلات اقامت داشت گروهی از پیروانش که از هند و ترکستان به‌قصد خدمتگزاری به‌او باز گشته بودند ازدحام کرده بودند. شاه خلیل‌الله در سال ۱۸۱۵/۱۲۳۰ به یزد که بر سرراه بلوچستان قرار دارد سفر کرد تا در آنجا زندگی کند، شاید به این سبب که یزد از برای ارتباط با هندوستان مرکز مناسب‌تری بود[۶۹]. دو سال بعد برخی از پیروانش با کاسبکاران این شهر اختلاف پیدا کردند و از برای حل اختلاف مزبور به زور متوسل شدند[۷۰]. آنگاه به‌خانه شاه خلیل‌الله پناهنده شده از آفتابی شدن خودداری کردند. یکی از ملایان شهر به‌نام ملاحسین گروهی را گردآورده به‌سوی خانه شاه‌خلیل‌الله به‌راه افتاد به‌محض رسیدن

۶۷ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۴۵، روضة‌الصفای ناصری ۹، ۵۱۴، در دوران حکومت فتحعلی‌شاه شریعت اهمیت یافته همه اقلیت‌های مذهبی مورد حمایت قرار گرفتند بنگرید به‌فصل ۴ پس از شماره ۱۰.

۶۸ـ محمدمهدی‌خان مازندرانی متخلص به «شحنه» با الهام از ماجرای مزبور رباعی زیر را سرود:

زاهد بشکست از سر خامی خم می — اسباب نشاط میگساران شد طی
گر بهر خدا شکست ای وای بـه ما — ور بهر ریا شکست پس وای به وی

(نقل شده در منتظم ناصری ۳، ۱۱۰ و روضة‌الصفای ناصری ۹، ۵۱۴) [ت م: مهدیقلی‌خان هدایت در کتاب «خاطرات و خطرات» ص ۶ این رباعی را با اندك تفاوتی نقل کرده ـ تخلص شاعر «شهنه» آمده که به‌ظاهر غلط چاپی است ـ و در روضة‌الصفای ناصری مصراع دوم «اسباب نشاط میکشان زو شد طی» آمده و در مصراع سوم به‌جای «وای به‌وی» «وای به‌من».]

۶۹ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۵۵۲، ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۵۸.

۷۰ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۵۵۲، ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۵۸، منتظم‌ناصری (۳، ۱۲۶) وقوع این حوادث را در یکسال دیرتر ۱۸۱۷/۱۲۳۳ ذکر می‌کنند.

به در آن خانه گماشتگان شاه را سلاح برکف آماده دفاع یافت[۷۱]. غوغا بالا گرفت ودرطی آن شاه‌خلیل‌الله با دوتن از پیروانش به شهادت رسیدند. حاجی‌محمدزمان‌خان حاکم‌یزد ملاحسین وبرخی از پیروانش‌را به‌تهران گسیل داشت. ملاحسین را در تهران به چوب و فلك بسته ریشش را بریدند، اما شاید به این جهت که قاتل واقعی شاه‌خلیل‌الله شناخته شدنی نبود[۷۲] یا به سبب‌شفاعت حاجی محمدحسین‌خان نظام‌الدوله نه او و نه هیچیك از پیروانش اعدام نشدند[۷۳]. سید جعفر شریك جرم اصلی ملاحسین با پرداخت رشوه از مکافات همه جرایم خود رهائی یافت[۷۴]. فتحعلی‌شاه به منظور جبران و دلجوئی، یکی از دختران خود به نام سروجهان خانم را به عقد ازدواج آقاخان محلاتی پسر و جانشین شاه خلیل‌الله درآورد[۷۵]. علاوه بر آن مقداری از املاك خانوادگی محلات را هم به‌او داد[۷۶] و او را به حکومت قم برگماشت[۷۷]. گفته‌اند انگیزه فتحعلی‌شاه در این کار یادآوری خاطرات حشیشیه و «ترس از کینه‌جوئی مهلك این فرقه» بوده است[۷۸]. در این برهه از تاریخ اسمعیلیه احتمال وجود امکانات

۷۱ـ ج. ن. هالیستر J. N. Hollister (شیعه هند [لندن ۱۹۵۳] ص ۳۳۷) با استفاده از مآخذ اسمعیلیه می‌نویسد که محبوبیت شاه‌خلیل‌الله در یزد رشك علمای این شهر را برانگیخته بود، روضة‌الصفای ناصری نیز این محبوبیت را تأئید می‌کند واتسن (همان، ص ۱۹۲) می‌گوید ملائی که محرك این غوغا بود حسن نام داشت نه حسین.

۷۲ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۵۵۳.

۷۳ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۵۸.

۷۴ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۵۵۳.

۷۵ـ عضدالدوله، همان، صص ۹، ۹۶.

۷۶ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۵۵۳.

۷۷ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۵۹.

۷۸ـ هالیستر، همان، ص ۳۳۷. درست است که در زمان پادشاهی محمدشاه آقاخان محلاتی شورشی ناکام را علیه حکومت ایران رهبری کرد که به انتقال امامت اسماعیلیان به هندوستان انجامید، اما این شورش بیش از آنکه از سوی رستاخیزگرایان سنتی اسماعیلی برانگیخته شود به اغوای انگلیسیان به

انتقام‌جوئی‌هائی نظیر گذشته فراهم نبوده است، به احتمال قوی‌تر فتحعلی‌شاه ماجرای ابوالحسن‌خان را به یاد آورد که لطفعلی‌خان را به کرمان راه نداده بود و از این لحاظ اسمعیلیه بر گردن قاجاریه حقی داشته‌اند[۷۹]. چنانکه در ماجرای ملامحمد زنجانی که قدرت مطلقه سلطنت دستخوش توهین یك عضووضیع از گروههای مذهبی شده بود، که از رهگذر اغراض شخصی و بی‌هیچگونه انگیزه معقول مذهبی کار می‌کرد؛ واکنش قاطع و سریعی نشان داده شد.

از این پس سیاستی پایدار را می‌بینیم که علاقمند به نفوذ روحانیت است و با انجام اعمال دینی در پی کسب تأیید آنانست و شفاعت آنانرا می‌پذیرد، علل اتخاذ این سیاست و تناقض‌های ذاتی آنرا از روابط شخصی فتحعلی‌شاه با یکی از مجتهدان‌عمده روزگار او بهتر می‌توان دریافت. سرکرده مجتهدانی که باایشان معاشر بود، میرزا ابوالقاسم قمی است که چنانکه پیشتر دیده‌ایم، درباره انتصاب یك امام جمعه برای شهر اصفهان با او مشورت کرد. به‌ظاهر میرزا ابوالقاسم فتحعلی‌شاه را به اندازه کافی در ادعای اخلاص به عالمان صادق می‌دانسته که نگارش یك اندرز-نامهٔ مفصل را جایز شمرده است. میرزا ابوالقاسم در کتاب «ارشادنامه» خود خطاب به فتحعلی‌شاه درباره این گفته «السلطان ظل‌الله فی‌الارض» در یك مفهوم دقیق به‌گونه‌ای جالب بحث می‌کند، او می‌گوید حکمران تنها هنگامی می‌تواند مدعی عنوان «ظل» شود که سایه‌ای از معدلت‌گستری فراهم آورده باشد تا ستم‌رسیدگان بتوانند از حرارت ستم به‌آن پناه برند و نیز از صفت‌های محبت و مهربانی خداوند تقلید کند، تا اینکه آنرا بر ستمزدگان منعکس کند. همچنانکه سایه منعکس‌کننده شیء صاحب سایه است. حتی اگر حاکم در این راه موفق شود که سایه

وقوع پیوست. رك: حامد الگار: «شورش آغاخان محلاتی و انتقال امامت‌اسماعیلی به‌هند» SI ۲۹، ۱۹۶۹ ص ۸۱ ـ ۵۵ [ت م: این رساله به‌همین خامه به‌فارسی برگردانده شده و چاپ خواهد شد. م].

۷۹ـ عضدالدوله، همان، ص ۹.

واقعی خدا شود. هنوز از لحاظ اخلاقی متعهد است که به‌ارشاد و راهنمائی عالمان توجه کند[۸۰]. بدینسان اگرچه نهاد سلطنت فی‌نفسه اعتراض ناپذیر بر جای می‌ماند، قلمرو اعمال قدرت پادشاه می‌بایست در محدوده‌هائی بماند که عالمان آنها را تعیین کرده‌اند و محکوم به نظارت پیوستهٔ عالمانست این نکته که فتحعلی‌شاه (دست‌کم از لحاظ تشریفاتی) این نظریه‌ها را پذیرفته بوده است از آنجا آشکار می‌شود که در آغاز پادشاهی‌اش شیخ‌جعفر نجفی «فتحعلی‌شاه را اذن در سلطنت داد و او را نایب خود قرار داد اما با شرایط چند که در هر فوجی از لشکر مؤذنی قرار دهد و امام جماعت در میان لشکر داشته باشد و هر هفته یك روز وعظ کنند.»[۸۱] انتصاب دقیق‌تر فتحعلی‌شاه به‌دست شیخ‌جعفر نجفی در سال ۱۸۰۹ رخ داد که مجتهد نامبرده وظیفهٔ جهاد علیه روسیان را به عهده شاه گذاشت. شرایط «انتصاب» به تمامی روشن ساخت که مطلوب‌ترین وظیفه شاه اینستکه به عنوان عامل اجرایی مجتهدان عمل کند. و اطاعت شاه تنها از آنرو واجب است که مجتهدان به‌او قدرت داده‌اند[۸۲]. معروف است چون فتحعلی‌شاه تقاضای میرزا مهدی مجتهد را از برای رفع‌محاصره مشهد می‌پذیرد، طوری پاسخ می‌دهد که از هرگونه بی‌حرمتی نسبت به حرم عاری باشد «سلطنت ما به نیابت مجتهدین عهد و ما را به سعادت خدمت ائمه هادین مهتدین سعی و جهد است»[۸۳]

۸۰ـ برای آگاهی از متن ارشادنامه رك حسن‌قاضی طباطبائی «ارشادنامه میرزای قمی» مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، بیستم (۱۳۴۸ ش/۱۹۶۹) ۳۸۳ـ۳۴۵. ا. ك. س. لمبتن خلاصه‌ای از آنرا در ضمن ارزیابی در مقاله «برخی گرایش‌های تازه در اندیشه سیاسی اسلامی در پایان سده هژدهم و آغاز سده نوزدهم ایران» SI. سی‌ونهم (۱۹۷۴) ۱۱۸ـ۱۱۴ آورده است.

۸۱ـ قصص‌العلماء، ص ۱۴۱، مقام قاضی عسکر همچنان باقی ماند. در روزگار فتحعلی‌شاه ملاملك‌محمدچارمحالی این سمت را به عهده داشت. (روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۴۱۲) لکن ماهیت وظایف او روشن نیست.

۸۲ـ رك. ا. ك. س. لمبتن «A. Nineteen Century View of Jihad» SI سی‌ویکم (۱۹۷۰). ۱۹۲ـ۱۸۱.

۸۳ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۲۷۹.

مؤلف قصص‌العلما می‌نویسد: «فتحعلی‌شاه به سیدمحمد طباطبائی ارادت تمام داشت و در همه امور از وی اطاعت می‌کرد.»[۸۴]

سرسپردگی و انقیاد مزبور با اینکه قدرت او در ماهیت استبدادی بود طرز تلقی شاه را نسبت به دعاوی تفوق روحانیت نشان می‌دهد. از جمله مجتهدان بزرگ روزگار او ملااحمد نراقی بود، او در نجف در محضر سید مهدی بحرالعلوم ـ که پس از وفات آقامحمدباقر بهبهانی در شمار دانشمندترین علمای عتبات بشمار می‌رفته ـ تلمذ کرده بود[۸۵]. ملای مزبور به ایران باز گشته و در کاشان اقامت گزیده بود، در این شهر حاکم ستمگری بود که به مردم ستم می‌کرد وی عزم جزم کرد تا او را از شهر بیرون کند. گزارش این ماجرا که در قصص ـ العلما[۸۶] آمده، هرچند شاید از لحاظ جزئیات افسانه‌آمیز باشد آشکارا تناقض موجود میان استبداد واقعی سلطان را با دعوی ارادت او نسبت به علما و اینکه چگونه سرانجام این ادعا بر استبداد او غلبه می‌کند نشان می‌دهد. فتحعلی‌شاه ملااحمد نراقی را به تهران احضار کرد و خشمناکانه رفتار او را به‌باد سرزنش گرفت. ملا بی‌آنکه اظهار ندامتی نماید دست برآسمان برداشت و با چشم اشك‌آلود گفت: «بار خدایا این سلطان ظالم حاکمی ظالم بر مردمان قرار داد و من رفع ستم نمودم و این‌ظالم بر من متغیر است» فتحعلی‌شاه از ترس اینکه مبادا بیشتر محکوم شود از ملا طلب عفو کرد و حاکم جدیدی مطابق میل او به‌کاشان فرستاد[۸۷].

۸۴ـ ص ۹۳، این بیان نیازمند توصیف درباره رویدادهائی است که به جنگ دوم ایران و روس منجر شد، بنگرید به فصل ۴ شماره ۲۶ به‌بعد.

۸۵ـ روضات‌الجنات، ص ۶۷۶، قصص‌العلما، صص ۱۲۴ـ۱۲۵، با اینکه به‌ظاهر بحرالعلوم به‌ایران نیامده در این کشور نفوذ عظیمی داشته است، بنگرید به‌همین فصل پس از شماره ۱۶۱.

۸۶ـ صص ۹۳ـ۹۴.

۸۷ـ ملااحمد نراقی نیز با تخلص «صفائی» شعر می‌سرود (بنگرید به رضاقلی‌خان هدایت مجمع‌الفصحا [تهران، ۱۲۸۸ قمری/۱۸۷۱ـ۱۸۷۲] ۲، ←

در یزد نیز آخوند ملاحسین مردم را برانگیخت تا حاکم ستمگر آن شهر را بیرون کنند آخوند را به تهران احضار کرده در حضور شاه پاهایش را به چوب فلك بسته آماده زدن شدند شاه و وزیرش که از بن دندان نمی‌خواستند مجازات تحقق یابد سعی کردند که از او اعتراف بگیرند که در ماجرا دست نداشته است. آخوند به تغیر گفت: «سلطان چرا باید دروغ بگوید من حاکم را بیرون کردم به‌سبب ظلم وتعدی او به‌فقرا و اخاذیهایش از مردم تهیدست». با وجود این شاه دستور داد تا او را آزادکنند و بنا به روایت قصص‌العلما آنشب شاه پیغمبر را در عالم رؤیا دید که او را به‌جهت توهینی که نسبت به‌ملا روا داشته بود سرزنش می‌کند. خواب دیدن یا ندیدن فتحعلی‌شاه اهمیت‌چندانی ندارد، نکته مهم اینست که شاه پس از اهانت به یکی از علما از رفتار خود پشیمان شده بود[۸۸].

→

۳۳۰ـ۳۳۲) و برعکس شدت عملی که نسبت به‌شاه نشان می‌داد حمایت از یغما شاعر هجاگو را پس از آنکه امام‌جمعه کاشان او را تکفیر کرده بود، موجه می‌شمرد. (بنگرید به مجدالعلی خراسانی «رفع اشتباه نبذی از حالت حاج‌ملا احمد نراقی» ارمغان، ۷ [۱۳۰۴ شمسی/۱۹۲۵ـ۱۹۲۶] ۶۰۴؛ و محمدعلی تبریزی خیابانی «ریحانة‌الادب» [تهران ۱۳۲۶ شمسی/۱۹۴۷ـ۱۹۴۸] ۴، ۱۸۳ـ۱۹۶). آیة‌الله خمینی در سخنان معروفی که در ۱۹۷۰ در نجف درباره حکومت اسلامی ایراد کرد نراقی را یکی از عالمانی دانست که درگذشتهٔ به‌نسبت نزدیك ازعقیده ولایت فقیه یعنی تصرف گروهی عالمان در مرده‌ریگ امتیازهای حکومتی امامان حمایت کرده است. «برخی از عالمان مانند نراقی... معتقدند که همه تکلیف‌ها و وظیفه‌های ظاهری امامان به‌عهده فقیه واگذار شده است (خمینی، اسلام وانقلاب، ترجمه حامدالگار، برکلی ۱۹۸۱ ص ۸۲) کتابی که گفته می‌شود نراقی این‌نظریه را در آن نوشته است «عوایدالایام من‌قواعد الفقهاء الاعلام» است که با تأسف در دسترس من نیست.

۸۸ـ قصص‌العلما، صص ۷۱ـ۷۳، معلوم نیست که این ملاحسین همان ملاحسین است که رهبری غوغائیانی که شاه‌خلیل‌الله را کشتند به‌عهده داشت یا کس دیگری است (بنگرید به ص ۷۶ پس از شماره ۶۹) قصص‌العلما اشاره‌ای به این امر نمی‌کند و هرچند در هردو رویداد موضوع چوب و فلك هست در ظاهر بعید است شاه قصد احترام به‌پسر مقتول و پسر قاتل هردو را داشته بوده است،

←

همین امر با حدت بیشتری از روایتی که درباره شیخ‌جعفر نجفی آمده است استنباط می‌شود شیخ برحسب عادت همه ساله از برای گردآوری وجوه‌بر و توزیع آنها بین تهیدستان به‌ایران می‌آمد، در یکی از این سفرها هنگامی که شیخ به تهران رسید فتحعلی‌شاه که از او در خاطر کدورتی داشت، اظهار داشت که مایل به دیدار شیخ نیست. نوکران و درباریان به‌رغم دستورشاه شیخ را با احترام به دربار راه دادند و فتحعلی‌شاه وقتی صدای «یاالله» شیخ را شنید ناخودآگاه ازجا برخاست و از برای سلام گفتن به شیخ پیش رفت، عادت تفوق خود را بر اراده ثابت کرد[۸۹].

مرکز عمده تجمع مجتهدان ایران اصفهان بود، این شهر نه تنها پایتخت پیشین صفوی بود، بلکه به یك تعبیر تا اوایل حکومت ناصرالدین‌شاه نیز در حالیکه علما را از سایر نواحی کشور به‌خود جلب می‌کرد، هنوز پایتخت مذهبی کشور بشمار می‌رفت. مهمترین روحانیان ایران دراصفهان اقامت گزیدند[۹۰]. کثرت تعداد علما را در زمان حکومت فتحعلی‌شاه از این حقیقت می‌توان دریافت که در سال ۱۸۳۴/۱۲۵۰ هنگام آخرین سفر فتحعلی‌شاه به‌اصفهان هنگام ورود او بیش از چهارصد عالم از برای خوشامدگوئی به پیشباز رفتند[۹۱]. به‌خصوص پس از وفات

برای اینکه می‌خواست دختر خود ضیاءالسلطنه را به‌آقاسید محمدمهدی پسر ملا‌حسین به‌زنی بدهد. نسبت به‌پیشنهاد او تمایلی نشان داده نشد. بنگرید به قصص‌العلما، ص ۸۹، و کشمیری، همان، ص ۴۱۹.

۸۹ـ قصص‌العلما، صص ۱۴۱ـ۱۴۲.

۹۰ـ میرزامحمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه (مرآت‌البلدان ناصری [تهران ۱۲۹۴ـ۱۲۹۷ قمری/۱۸۷۷ـ۱۸۸۰] ۱، ۶۵) [ت م: مؤلف کتاب به‌ظاهر مؤتمن‌السلطان محمدحسن‌خان صنیع‌الدوله است که پسر حاجی‌علی‌خان اعتمادالسلطنه بوده است] فهرستی از پانزده تن از علمای اصفهان به‌دست می‌دهد که به‌نظر او «در اجتهاد به اعلی درجه کمال رسیده‌اند» و می‌افزاید که علمای اصفهان نامعدودند. همان ص].

91- A. von Tornau Aus der neuesten Geschichte Persiens: Die Jahre 1833-1835. ZDMG'II (1848) 420.

میرزا ابوالقاسم قمی[۹۲]، فتحعلی‌شاه توجه خود را تا حد زیادی به علمای اصفهان معطوف داشت. از آن جمله سه تن به‌خاصه نفوذ خاصی داشتند که عبارتند از ملاعلی نوری (درگذشت ۱۲۴۶/ ۱۸۳۰) حاج‌محمدابراهیم کلباسی (درگذشت ۱۸۴۶/۱۲۶۲) و حجةالاسلام سیدمحمدباقر شفتی.

ملاعلی نوری شاگرد میرزا ابوالقاسم قمی بود و ابتدا در اثر مساعدت استاد خود توانست در اصفهان مستقر شود[۹۳]. هنگامی که در شیراز بود مانند بهبهانی به شدت با صوفیه مخالفت می‌ورزید و از نشستن در یك اطاق با آنها اجتناب می‌کرد[۹۴]. به‌ظاهر به‌سبب ارتباطی که بافاضل قمی داشت‌روابط او با فتحعلی‌شاه حسنه بود و در سال ۱۸۲۹/۱۲۴۵ هنگام ورود فتحعلی‌شاه به‌اصفهان از جمله اعیانی بود که به شاه خوشامد گفتند[۹۵].

حاج‌محمد ابراهیم کلباسی (چنین است)[۹۶] در عتبات در محضر آقاباقر بهبهانی و سید مهدی بحرالعلوم تلمذ کرده بود[۹۷]. در اصفهان نفوذ درخور تأملی داشت. وقتی به‌گوش او رساندند که شخص بی‌احتیاطی از قول او گفته که «ملاها لامذهب‌اند» تنها با این شرط حاضر شد که او را ببخشاید که به‌داشتن جنون ادواری اعتراف کند و بگوید که آن کلمات موهن در یکی از حملات جنون ادواری از دهانش خارج شده است. آن مرد خستو آمد با وجود این او را بیش از یکسال به شهرك نجف‌آباد که در بیست و شش کیلومتری باختر اصفهان است

۹۲ـ بنا به‌روایت روضات‌الجنات (ص ۵۱۹) در تاریخ ۱۸۰۶/۱۲۲۱، اما بنا به‌روایت منتظم ناصری (۳، ۷۰) زودتر یعنی در ۱۷۹۸/۱۲۱۳ اتفاق افتاده است.

۹۳ـ روضات‌الجنات، ص ۵۱۷.

۹۴ـ قصص‌العلماء، ص ۱۱۱.

۹۵ـ منتظم ناصری ۳، ۱۴۷ روضةالصفای ناصری، ۹، ۷۲۱.

۹۶ـ اغلب چنین است اما در روضات‌الجنات (ص ۱۰) «کرباسی» آمده‌است.

۹۷ـ روضات‌الجنات، ص ۱۰.

تبعید کرد[۹۸]. تنها پس از پادرمیانی سیدمحمدباقر شفتی‌کلباسی آن تبعیدی را دستوری بازگشت به‌اصفهان داد[۹۹]. حرمتی که فتحعلی‌شاه از برای او قائل بوده از آنجا معلوم می‌شود که شاه در یکی از اقامت‌های کوتاهش در اصفهان به دیدار او رفت[۱۰۰]. لکن روابط کلباسی با قدرت دنیوی همیشه خالی از دردسرنبود، از جمله یکی از حکام اصفهان باعث رنجش او شد و او برای عزل حاکم دعا کرد. اندکی بعد حاکم به‌راستی به تهران احضار شد، و حاج‌محمدابراهیم از برای حاکم معزول نامه‌ای فرستاد که به‌این بیت حکیم شفائی ختم می‌شد[۱۰۱].

دیدی که خون ناحق پروانه شمع را
چندان امان نداد که شب را بسر برد[۱۰۲]

در میان این سه عالم حجة‌الاسلام سیدمحمدباقر شفتی به مراتب مهمتر از همه بود، در وجود او نخستین نمونه یك‌مجتهد ثروتمند و قاطع را می‌بینیم که قدرت قضائی، اقتصادی و سیاسی‌اش ــ از قدرت حکومت دنیوی بیشتر بود و حکومت‌دنیوی وظایف خود را درواقع تنها با رضایت او انجام می‌داد و در ربقه اطاعت او بود. در صورتی‌که آقانجفی که چندی بعد در همان‌قرن به‌همان پایه از ثروت و قدرت رسید به‌سبب وجود رقیب مصممی نظیر مسعود میرزا ظل‌السلطان حوزه فعالیت‌هایش محدود بود،

۹۸ــ [ت م: رك: فرهنگ جغرافیائی ایران جلد ۱۰].

۹۹ــ قصص‌العلما ص ۸۴ [ت م: نام این مرد تبعیدی سیدرضی مازندرانی و از جمله حکما بوده است همان ص].

۱۰۰ــ همان، ص ۸۶ [ت م: به‌ظاهر در همین دیدار که فتحعلی‌شاه به‌دیدن حاجی آمده بود نقل در میان خوان و مجلس گذاشتند: «ناگاه پرستوك در میان آن فضله انداخت پادشاه گفت: فضلهٔ مرغ نقل مجلس شد، حاجی فرمود: چون‌هوائی است مال دیوان است، همان].

۱۰۱ــ [ت م: حکیم شرف‌الدین حسن‌شفائی اصفهانی (درگذشت ۱۰۳۷) شاعری طبیب و از صنادید روزگار خویش بوده است صائب درباره او گفته: در اصفهان که به درد سخن رسد صائب کنون که نبض‌شناس سخن شفائی‌نیست. رك: تذکره نصرآبادی].

۱۰۲ــ قصص‌العلما، ص ۸۵.

سیدمحمدباقر تا هنگام مرگش که در ایام حکومت محمدشاه رخ داد به‌نحو مؤثری بر زندگی اصفهان استیلا داشت.

در سال ۱۱۸۰/۱۷۶۶ ـ ۱۷۶۷ در شفت که دهکده‌ایست نزدیك رشت چشم به‌جهان گشود، در سال ۱۱۹۷/۱۷۸۳ به عتبات سفر کرد، در آنجا در ظل توجهات آقاباقر بهبهانی و شیخ‌جعفر نجفی به‌تحصیل دانش پرداخت[۱۰۳]. در سال ۱۲۱۶/ ۱۸۰۱ ـ ۱۸۰۲ اصفهان را سکونت‌گاه خود قرار داده به این شهر آمد. و هرچند در آغاز کار گمنام و تهیدست بود سرانجام به درجه‌ای از ثروت و نفوذ دست یافت که مؤلف قصص‌العلما در باره او نوشت: «حضرت آفریدگار قدرت خود را در آن بزرگوار آشکار ساخته»[۱۰۴] وسیله‌ای که توسط آن به چنین ثروتی دست یافته معلوم است، با وجود این پیوسته ثروت و نفوذ او شگفت‌انگیز می‌نمود و بی‌شك به‌شکوه او کمك می‌کرد، برخی می‌پنداشتند که استاد علم کیمیاست[۱۰۵].

در واقع شالوده دارائی اورا یك‌نفر خان از دهکده‌زادبومش پی‌ریزی کرده بود، خان مزبور که تحت تأثیر دیانت سید قرار گرفته بود مبلغی پول (مبلغ آن معلوم نیست اما گویا زیاد بوده است) به‌او هدیه کرد تا در امور ملکی و بازرگانی سرمایه‌گذاری کند و درآمد حاصل از آنرا صرف امور خیریه و مخارج شخصی خود کند. سید پول را به‌بیع شرط می‌داد و پس از رسیدن موعد بلافاصله مبیع را تصرف می‌کرد یا آنرا نگه می‌داشت یا می‌فروخت. در اندك زمانی سود سرشار و دارایی هنگفتی به دست آورد: چهارصدکاروانسرا، دوهزار دکان فقط دراصفهان،

۱۰۳ـ روضات‌الجنات، ص ۱۲۵.

۱۰۴ـ قصص‌العلما، ص ۱۰۳.

۱۰۵ـ عباس اقبال «حجةالاسلام حاج‌سیدمحمدباقر شفتی» مجله یادگارسال پنجم ص ۳۳] محمد بیدآبادی (درگذشت ۱۱۹۷/۱۷۸۳) امام‌جمعه اصفهان به‌سبب علاقه‌ای که به کیمیا داشته مشهور بوده است (روضات‌الجنات، ص ۶۵۱) [ت م: قصص‌العلما درباره بیدآبادی می‌نویسد: از عرفا و صاحبان باطن و معروف به کیمیا بود» همان کتاب ذیل شرح‌حال حجةالاسلام شفتی].

و دهکده‌های بسیار نه فقط در اصفهان بلکه در نواحی بروجرد، یزد و شیراز داشت. تنها از علاقه‌ای که در حوالی بروجرد داشت سالیانه شش‌هزار تومان درآمد او بود. هریك از پسرانش‌خانه‌ای جداگانه داشتند، و درخانه شخصی خودش بیش از صد تن زندگی می‌کردند[۱۰۶].

لکن این گنجینه سرشار ثروت از حرمت او نکاست سهل‌است به شهرت او هم افزود، نه فقط بخشی از درآمد خود را به‌امور خیریه اختصاص داده بود[۱۰۷]، بلکه دیگـران نیز او را ثقه می‌شمردند و وجوه بر خودشان را برای توزیع به‌او می‌سپردنـد. برطبق معمول بازرگانان اصفهان در روز عیدغدیر وجوه نقدی به‌او می‌پرداختند تا بین تهیدستان قسمت کند[۱۰۸]. از نقاط دیگر کشور حتی از نقاط بسیار دوردست نظیر هندوستان وجوه بر به‌دست او می‌رسید تا در میان نیازمندان مستحق توزیع کند[۱۰۹].

غیر از ثروت شکوهمندش که به نظر می‌رسید پاداش الهی دیانت اوست، و نفوذی که از دریافت و توزیع زکوة بـه دست آورده بود، رفعت مقام او دراصفهان منشاء دیگری‌داشت‌که‌همانا انجام کامل تکالیف قضائی مجتهد بی‌هیچگونه تردید بود، استاد او آقاباقر بهبهانی وظایف مجتهد را تعیین کرده بود، و احکام او را میرغضب‌ها به دستور پسرش محمدعلی بهبهانی ملقب به «صوفی‌کش» اجرا می‌کرده‌اند[۱۱۰]. شفتی در صدور فتوی ووظیفه «امر به‌معروف و نهی از منکر» از استادش دست کمی نداشت.

۱۰۶ــ توضیحات مزبور از صص ۱۰۴ــ۱۰۵ قصص‌العلما اقتباس شده واگر گهگاه دقیق نباشد لامحاله عقیده‌ای را دربارهٔ ثروت سیدمحمدباقر نشان می‌دهد.

۱۰۷ــ بنا بـه‌روایت قصص‌العلما (ص ۱۰۹) او پیوسته بـرای دوهزار خانوار نان و گوشت تهیه می‌کرد.

۱۰۸ــ همان، ص ۱۰۹.

۱۰۹ــ همان، ص ۱۰۴.

۱۱۰ــ بهبهانی جوان‌تر را پیوسته گروهی از این میرغضبان همراهـی می‌کردند. او به شیخ‌جعفر نجفی گفت: همراهی این میرغضبان لازم است «چون پیوسته ناگزیرم حکم‌های گوناگون مربوط به‌اعدام و مجازات‌های جسمانی‌را اجرا کنم» رك قصص‌العلما، ص ۱۴۸.

رساله‌ای در لزوم اجرای شریعت در دوران غیبت امام‌زمان نوشت و خود اجرای حدهای مجاز را به عهده گرفت. یکبار در آغاز پیش از رسیدنش به قدرت و ثروت به سبب کوششی که برای اجرای کیفرهای شرعی انجام داد به زندان افتاد تا اینکه امام‌جمعه اصفهان به شفاعت از او برخاست اما بعدها او توانست عنان توسن دینداری خود را به یکباره یله کند. گویند قریب هشتاد تا یکصد نفر گناهکار را به مرگ محکوم کرده است. بارها جنازه آن محکومان در گورستانی که در حوالی خانه‌اش بود دفن شد[۱۱۱]. با اینهمه سختگیری به مراعات عدل معروف بود[۱۱۲]. دباد de Bode سیاح روسی که در سال ۱۸۴۰ در اصفهان بوده می‌نویسد که او «نسبت به مسیحیان جلفا با روح اغماض، عدالت و بیطرفی رفتار می‌کرد»[۱۱۳].

حکام اصفهان ناگزیر با چنان شخصیت مهیبی با فروتنی و احترام رفتار می‌کردند. اگر می‌خواستند او را ببینند چاره‌ای جز این نداشتند که به‌خانه‌اش بروند، با احترام و سکوت گوشه‌ای

۱۱۱ــ روضات‌الجنات، ص ۱۲۵* [ت م: نام گورستان مزبور «قبله دعا» (با فك اضافه) است و هم‌اکنون به‌محله‌ای به‌همین نام تبدیل شده است].

۱۱۲ــ قصص‌العلما، ص ۱۰۶ [ت م: «در بدو امر که معروفیتی دراصفهان نداشته روزی از کوچه‌ای می‌گذشت که اشرار به‌لهو و لعب و نقاره و ساز و دف مشغول بودند، پیش رفت و تغیر فرمود و قصد آن کرد که آنها را زده باشد پس سید را گرفتند و حبس کردند تا اینکه طلاب با خبر شدند و امام‌جمعه را اخبار نمودند، امام کس فرستاد و سید را از حبس آنها برآورد، قصص‌العلما، همان ص].

۱۱۳ــ C. A. de. Bode، «سفرهای لرستان و عربستان» (لندن ۱۸۴۵) ۱، ۴۷ مدتی بعد در همان قرن که نفوذ امام‌جمعه اصفهان همپایه حجة‌الاسلام شد کاتولیك‌های جلفا با موافقت نماینده حواریون تحت حمایت او درآمدند بنگریدبه:
A. de. Gobineau, Depeches Diplomatiques ed. A. D. Hytier (Geneva 1959) P. 115 and H. Brugsch Reise der Koniglichen Preussischen Gesandtschft nach Persien (Leipzig 1862) II. 99.

منتظر بمانند تا او برحسب اتفاق متوجه حضور آنان شود[۱۱۴].
به‌قدری بر بنیه مالی اصفهان تسلط داشت که حکام این شهر بارها از او وام گرفتند[۱۱۵]. مرگ او چنان تأثر مردم را برانگیخت که روزهای متعددی بازار در عزای او بسته بود[۱۱۶].
احترام و ارادت بیکرانی که نسبت به این مجتهد ابراز می‌شد حائز اهمیت است. در شخص او که معجونی از ثروت، دیانت و سختگیری بود قدرت شریعت بالا گرفته بود، سلطنت ظاهری این قدرت روشن وآشکار بود. شاید علت غائی‌شکوهمندی او بیش از آنکه ثروت یا حتی فتاوی خشن او باشد دیانت او بود، علت اینکه کارهای یك مجتهد یا گروهی از مجتهدان را میل داشته‌اند مطابق منافع اسلام بشمارند این بوده است که علما در میان توده‌های شهرنشین به‌خاصه در دوران انقلاب مشروطیت نفوذ سیاسی عظیمی داشته‌اند. هرچند نفوذ سیاسی علما پیشتر حتی در سالهای نخستین حکومت قاجار بخصوص در رویدادهائی که به جنگ دوم ایران و روس انجامید با وضوحی هرچه تمام‌تر پدیدار شده بود.
فتحعلی‌شاه بارها کوشید که سید محمدباقر شفتی را با خود یار کند، پیشتر گفته شد که در آوردن سید به تهران شکست خورد، وقتی به‌اصفهان آمد با اصرار ازسید خواست که‌تقاضائی از او بکند اما عاقبت تنها تقاضای سید موقوف کردن نقاره‌خانه سلطنتی بود[۱۱۷]. شاه دعاوی چندی را به او ارجاع کرد تا مطابق شریعت به‌حل و فصل آنها بپردازد مانند دعوای اهالی ملایر با شیخ‌علی میرزا حاکم آن شهر[۱۱۸]، و دعوائی که میان دو قبیله

۱۱۴ـ قصص‌العلما، ص ۱۰۶ [ت م: و هرگز به‌دیدن حاکم بلد نرفت... و حاکم اصفهان هر وقت که شرفیاب خدمت ایشان می‌شد در دم در سلام می‌کرد و می‌ایستاد و بسا بود که آن جناب ملتفت نمی‌شد و بعد از ساعتی نگاه می‌کرد و او را اذن جلوس می‌داد و تواضع نمی‌کرد. همان ص].
۱۱۵ـ اقبال، همان متن، ص ۳۴.
۱۱۶ـ روضات‌الجنات، ص ۱۲۵.
۱۱۷ـ قصص‌العلما، ص ۱۰۵.
۱۱۸ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۲۵.

جنگجوی عراق عجم در جریان بود[۱۱۹].

شاه همچنین از این مجتهد استدعا کرد اجازه دهد در هزینه ساختمان مسجد سید بیدآباد که سید دست‌اندرکار ساختمان آن بود شریک شود، تا در این عمل خیر سهیم باشد و حتی گذشته از این با این شخصیت مقدس محشور باشد، اما سید تقاضای او را نپذیرفت[۱۲۰].

این امر را می‌توان نشانه باطنی ماهیت سیاست فتحعلی‌شاه که ایجاد رابطه نزدیك با علما بود بشمار آورد با این هدف که علما او را به‌عنوان حاکم قانونی بپذیرند و تا اندازه‌ای دولت او را تأئید کنند.

انگیزه‌های این سیاست فتحعلی‌شاه و میزان موفقیت آن، پس از بررسی سایر جنبه‌های روابط علما با دولت در زمان حکومت او، مورد بحث قرار خواهد گرفت.

اگر فتحعلی‌شاه با طیب‌خاطر به شرکت روحانیان در امور دولت رضایت داد، یا حتی در واقع خواهان دخالت آنان بود، در عین حال نفوذ قابل اطمینانی هم در میان آنان بـه‌دست آورد، علاوه بر تماس‌های شخصی که با افراد گروههای مذهبی داشت به موضوعات مذهبی هم علاقه پیدا کرد. این علاقه هرجا که بـا موضوعات جدلی برخورد پیدا می‌کرد ناگزیر بر موقعیت برخی از علما اثر می‌گذاشت، با وجود این در ظاهـر بـر هیچیك از اختلافات مذهبی نفوذ پایداری نداشته، و از مذهب اصولی که مورد اتفاق اکثریت بوده منحرف نشده است.

علاقه او به موضوعات مذهبی از کتابهائی که علمای مختلف به دستور او نوشته‌اند آشکار می‌شود. ملااحمد نراقی کتابی را

۱۱۹ــ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۱۳.

۱۲۰ــ قصص‌العلماء، ص ۱۱۰، تمام محله بیدآباد محل سکنای سید بست بود، بنگرید به دوباد de Bode، همان، ۱، ۵۰ــ۵۱ [ت م: به‌تماشای مسجد رفتند سلطان استدعا نمود که مرا هم شریك در این مسجد گردان، سید قبـول نکرد، سلطان گفت: شما را قدرت بر انجام و اتمام این بنا نیست سید گفت: دست من در خزینه خداوند عالم است. قصص‌العلماء، همان ص].

که پدرش محمدمهدی نراقی به زبان تازی در اخلاق نوشته بود و «معراج‌السعاده» نام داشت برای او به فارسی ترجمه کرد[۱۲۱].

از محمد لاهیجی خواست که تفسیری بر نهج‌البلاغه بنویسد[۱۲۲]. همچنین علاقه خاصی به مناظره بین دو ملا داشت. از این‌رو ملامحمدعلی جنگلی[۱۲۳] را با حاج‌ملامحمدصالح برغانی در تهران به‌مناظره وا داشت[۱۲۴].

گاه به‌تن خود در مناظره داخل می‌شد از جمله وقتی شنید ملائی به‌نام میرزا محمدتقی نوری[۱۲۵] دود قلیان را در ماه‌رمضان مفطر صوم (موجب شکسته‌شدن روزه) ندانسته است، او را به تهران احضار کرد و با وی به بحث پرداخت که فتوای‌تو برخلاف اجماع است[۱۲۶].

به‌نظر می‌رسد که عالمان نیز به سهم خود برای اقدام‌های او که به‌انگیزه دشمنی صرف با صوفیان علیه این فرقه انجام می‌داده است ارزش قائل بوده‌اند. قطب سلسله نعمت‌اللهی زین‌العابدین شیروانی (مستعلی‌شاه) دوبار با فتحعلی‌شاه دیدار کرد و در هردو بار شاه از تنفر بیرحمانه خود نسبت به‌صوفیان دست برنداشت[۱۲۷]. بنا به‌نوشته سرجان‌ملکم آقامحمدعلی بهبهانی «صوفی‌کش» «از احترام و اعتماد بسیار زیاد شاه برخوردار بود.»[۱۲۸] بنابراین نه شگفت اگر هنگامی که مظفرعلی‌شاه از بزرگان نعمت‌اللهیان به‌دستور بهبهانی دستگیر و به تهران نزد

۱۲۱ـ قصص‌العلما، ص ۹۳.

۱۲۲ـ روضات‌الجنات، ص ۶۶۱.

۱۲۳ـ [ت م: این شخص را ملامحمدعلی جدلی نیز گفته‌اند قصص‌العلما ص ۲۱].

۱۲۴ـ قصص‌العلما، ص ۲۱.

۱۲۵ـ [ت م: این محمدتقی نوری یکی از سه نفر عالمی است که حجة‌الاسلام سیدمحمدباقر شفتی آنان را تفسیق نموده است. قصص‌العلما ص ۱۰۷].

۱۲۶ـ همان، ص ۱۰۷.

۱۲۷ـ زین‌العابدین شیروانی، حدایق‌السیاحه، تهران ۱۳۴۸ ش/۱۹۶۹ ص ۳۲۴ـ۳۲۵.

۱۲۸ـ ملکم، همان، دوم، ۲۷۱.

فتحعلی‌شاه فرستاده می‌شود تا به عنوان یك نمونه زنده بدعت و بددینی نگریسته شود. شاه بی‌درنگ او را به کرمانشاه می‌فرستد تا به‌دست بهبهانی کشته شود[۱۲۹].

محمدرضا میرزا حاکم گیلان و وزیرش علی‌خان اصفهانی هواخواه نعمت‌اللهیان بودند در نتیجه درویش‌های این فرقه از هرسو مهاجرت به گیلان را آغاز کرده در این ایالت گردهم جمع شدند، درست مثل واقعه‌ای که در سال ۱۷۹۰/۱۲۰۵ در کرمان اتفاق افتاد، و در سال ۱۸۱۹/۱۲۳۵ علمای رشت به‌فتحعلی‌شاه اعتراض کردند، او علی‌خان اصفهانی را از مقام خود عزل و مجذوبعلی‌شاه قطب این سلسله را جریمه کرد[۱۳۰].

بنابراین جلوگیری از صوفیگری در دوران حکومت فتحعلی‌شاه تا حدی کار شخص شاه شده بود. همچنان که برعکس تفوق مؤثری که صوفیه در زمان محمدشاه به دست آورده بودند در اثر تشویق دولت بود. در روزگار حکومت فتحعلی‌شاه ازجمله شاهزادگان قاجار به‌ظاهر فقط اللهیارخان آصف‌الدوله‌تمایلات صوفیانه پایداری داشته است[۱۳۱].

در حالیکه فتحعلی‌شاه در خصومت با صوفیه آشکارا با علما همداستان بود، نقش او در مناظره میان اخباریان و اصولیان تا حدی دوپهلو بود. چنین می‌نماید که علمای اصولی به‌او بدگمان بودند که خود را در اختیار اخباریان گذاشته است، اگربدگمانی آنان بحق می‌بود می‌بایست موقعیت مطلوب مجتهدان به سرعت به

۱۲۹ـ همان، دوم، ۴۲۳ـ۴۲۲، نصرالله پورجوادی و پیترلمبرن ویلسن «پادشاهان عشق» تهران ۱۹۷۸ ص ۱۳۱ از سوی دیگر فتحعلی‌شاه از کشتن یك صوفی دیگر به‌نام حسینعلی‌شاه که در سال ۱۸۱۴/۱۲۲۹ در غل و زنجیر به تهران آورده شد، شاید به‌آنسبب که او از دیگر نعمت‌اللهیان آنروزگار در رفتار و گفتار محتاط‌تر بود، چشم‌پوشی کرد. رك پورجوادی و ویلسن، همان ص۱۴۲.

۱۳۰ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۵۸۱ـ۵۸۲، ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۷۰ در خود کرمان صوفیه هنوز آنقدرها نفوذ داشتند که بتوانند در انتخاب حاکم مؤثر باشند، بنگرید به‌احمدعلی‌خان وزیری تاریخ کرمان، چاپ، ح، فرمانفرمائیان (تهران ۱۳۴۰ شمسی ۱۹۶۲) ص ۵۳۳.

۱۳۱ـ عضدالدوله، همان، ص، ۱۶.

خطر بیفتد. بدینگونه ایران آخرین مراحل مشاجره‌ای را که نتیجه آن قبلا در عتبات روشن شده بود می‌گذرانید. یك طرف اصلی این مشاجره شیخ جعفر نجفی و طرف اصلی دیگر آن‌میرزا محمداخباری بود[۱۳۲]. و پای شاه نیز به‌میان کشیده شده بود. شیخ جعفر در رساله‌ای که در رد تعلیمات میرزا محمد نوشت او را متهم کرد که در حواشی کتابی که برای شاه‌نوشته شده با امضای مستعار تفسیر نوشته تا از حرمت علما در نزد شاه بکاهد[۱۳۳]. شدت هتاکی میرزا محمد در ضمن مناظره‌ها، علمای عتبات را علیه او برانگیخت، و همین امر به‌شیخ جعفر امکان داد تا او را مشرك قلمداد کند[۱۳۴]. میرزا محمد که به تهران می‌گریخت متوسل به فتحعلی‌شاه شد در نتیجه شیخ‌جعفر یك نسخه از کتاب مجادله‌آمیز «کشف‌الغطاء عن معایب میرزا محمد عدو العلما»ی خود را که در آن اشتباهات عقیدتی میرزا محمد را برشمرده بود برای شاه فرستاد و شاه را از ماهیت خطرناك او برحذر داشت[۱۳۵].

واقعه «سراشپختر» خطر را آشکارتر نشان داد. میرزا محمد شاید به‌امید اینکه از دشمنان خود انتقام بگیرد پیشنهاد کرد که با وسایل ماوراء طبیعی سیسیانف فرمانده نیروهای روس را که در آن اوان باکو را در محاصره خود داشت خواهد کشت[۱۳۶]، به

۱۳۲ــ در ۲۱ ذوالقعده ۱۳/۱۱۷۸ مه ۱۷۶۵ در هندوستان (بنا به‌روایت روضات‌الجنات ص ۶۵۳) یا بحرین (بنابه‌روایت قصص‌العلما ص ۱۳۱) چشم به جهان گشود، نخستین‌بار در دوران حکومت آغامحمدخان در راه سفر خود به‌عتبات از ایران عبور کرد، او را با محمدامین استرآبادی نباید اشتباه کرد (بنگرید به ص ۳۵).

۱۳۳ــ روضات‌الجنات، ص ۱۵۳.

۱۳۴ــ همان، ص ۵۵.

۱۳۵ــ همان، ص ۱۵۲.

۱۳۶ــ قصص‌العلماء، ص ۱۳۲ [ت م: «میرزا محمد به‌نزد فتحعلی‌شاه رفت و گفت من سراشپختر را چهل روزه برای تو به‌تهران حاضر می‌سازم به‌شرط اینکه مذهب مجتهدین را منسوخ و متروك سازی... و مذهب اخباری را در بلاد ایران رواج دهی...» قصص‌العلماء، همان ص] بنا به‌روایت ناسخ‌التواریخ (۱، ←

این شرط که اگر در این کار موفق شد فتحعلی‌شاه مذهب‌اخباری را مذهب رسمی کشور کند[۱۳۷]. شاه پیشنهاد او را بـه انضمام شرط آن قبول کرد، یا به علت اینکه عـلاقه زیادی به مـرگ سیسیانف داشت یا می‌خواست با تسلط مذهب اخباری قـدرت مجتهدان را از بین ببرد، یا انگیزه آن فقط اقناع حس‌کنجکاوی خود بوده است که ببیند سرانجام این پیشنهاد به کجا می‌کشد و نتیجه چه خواهد شد، به‌هرحال علت آن‌معلوم نیست. احتمال‌اخیر بیشتر موجه به‌نظر می‌رسد. میرزا محمد چهل روز در حـرم شاه عبدالعظیم ماند در آخر روز چهلم به‌راستی سرسیسیانف را به‌تهران آورده به‌شاه تقدیم کردند[۱۳۸].

فتحعلی‌شاه در وفای به‌عهد خود اکراه نشان داد. هم به‌سبب اینکه بی‌شك، حتی اگر می‌توانست، مایل نبود که مذهب اخباری را بر ایران تحمیل کند و از این گذشته مـی‌ترسید کـه مبادا نیروهای مافوق طبیعی میرزا محمد علیه خود او به‌کار افتد. از اینرو میرزا محمد را به‌عراق عرب تبعید کرد. میرزا محمد که‌از ورود به عتبات و روبرو شدن بـا دشمنی شاگـردان شیخ جعفر

---

۷۹) درباریان فتحعلی‌شاه از میرزامحمد خواستند که موجبات مرگ سیسیانف را فراهم آورد زیرا مهارت او در رمل و علوم غریبه زبانزد خاص و عـام بـود و دربار نیز به‌سهم خود به‌اخترشناسی و انواع خرافات علاقه فراوان داشت. (بنگرید به موریه، همان، ص ۳۸۷) این‌هم به‌همان اندازه محتمل است.

۱۳۷ـ قصص‌العلماء، ص ۱۳۲.

۱۳۸ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۸۰، قصص‌العلما ص ۱۳۲، بنا به‌روایت روضة‌ـ الصفای ناصری (۹، ۴۱۵) فقط دست سیسیانف از پیکر بی‌جانش جدا و از راه اردبیل به‌تهران فرستاده شد [ت م: قصص‌العلماء، همان ص: معتقد است به این علت فتحعلی‌شاه پیشنهاد و شرط محمد اخباری را پذیرفته که از اشپختر سردار روس «اضطراب بسیار» در دل داشته است زیرا که سردار مزبور «قبه و بادکوبه را گرفته و عازم شهرهای ایران شد و به‌هر شهری که می‌رسید فتح می‌کرد». در ضمن مؤلف در نامه‌ای که به مترجم نوشته در شرح کلمه «اشپختر» می‌نـویسد: «تسیتسیانوف اسم فرمانده قوای روس بود و اسپکتور لقب و یا عنوان او که با مختصری تحریف مردم آذربایجان به‌اشپختر مبدل کردند به‌علت معنی رکیکی که در ترکی آذربایجانی دارد (ایشی پوخ‌دور)».

هراسان بود[۱۳۹]، به‌بغداد رفت و در آنجا در رقابتی که برای حکومت بر آن شهر جریان داشت درگیر شد.

اسد پاشا که یکی از رقبای حکومت بود از میرزا محمد علیه داود پاشا رقیب دیگر حکومت استمداد جست، داود پاشا که از دچار شدن به سرنوشت سیسیانف هراسناك بود عوام رجاله و اوباش را اغوا کرد، تا با هو و جنجال در کاظمین به‌خانه میرزا محمد یورش برده او را کشتند[۱۴۰].

از آن پس مشرب اخباری به‌ندرت بار دیگر در تاریخ ایران نمودار می‌شود، کرمان که روزگاری مشرب اخباری در آن شیوع عام داشت شیخیه در آن تفوق یافت[۱۴۱].

فقط مدت کوتاهی مشرب اخباری در همدان احیا شد[۱۴۲]. مجادله پیشتر در عتبات قطعیت یافته بود، و همگامی ظاهری فتحعلی‌شاه با اخباریان موقتی و زودگذر بود.

۱۳۹ـ هنگام درگذشت شیخ‌جعفر، میرزا محمد درباره او گفت: «خوکی به بیماری خناق درگذشت» قصص‌العلما ص ۱۳۲ [ت م: عین جمله میرزامحمد چنین است: «مات‌الخنزیر بالخنازیر» چون مرض شیخ‌جعفرنجفی خنازیر بود که حلق و گلویش و گردنش ورم کرده بود. قصص‌العلما، همان ص].

۱۴۰ـ بنگرید به‌مقاله صادق نشأت «فاجعه قتل محمد اخباری» اطلاعات ماهانه ۶ (۱۳۳۰ شمسی/۱۹۵۱) ۳۱. و منتظم ناصری ۳، ۱۱۶، قصص‌العلما مرگ اورا به‌علمای کاظمین نسبت می‌دهد (ص ۱۳۲) [ت م: علمای عتبات اورا تکفیر کردند به‌سبب اقوال شنیعه و سحرکردن، پس حکم به‌قتل او کردند، چون خواستند که به‌خانه‌اش درآیند، دیدند که خانه در ندارد، به‌سبب سحری که کرده بود، پس دیوار خانه شکافتند و او را یافتند و کشتند، قصص‌العلما، همان ص]، نیز بنگرید به‌حاج‌شیخ عباسعلی کیوان «کیوان‌نامه» (تهران ۱۳۴۰ شمسی/۱۹۶۱) ص ۱۲۷ [ت م: و میرزا محمد نیشابوری‌را به‌جرم اخباری‌بودن در کاظمین‌کشتند و بدنش را دفن نکرده به‌سگان دادند... همین ص].

۱۴۱ـ محمدهاشمی کرمانی «تاریخ مذاهب در کرمان» مجله مردم‌شناسی۲، (شهریور ۱۳۳۷ شمسی) ۱۳۳.

142- A. de Gobineau, Les Religions et les Philosophies dans L'Asie Centrale (Paris 1865) P. 30 According to G. Scarcia (Intorno alle controversie tra Ahbari e usuli Presso gli Imamiti di Persia, Rso XXX. III [1958] 245-246)

امروزه مشرب اخباری فقط در خرمشهر و آبادان باقی مانده است.

این حقیقت که فتحعلی‌شاه برای پیشرفت مشرب اخباری کوششی نکرد نشان می‌دهد که در واقع چقدر کم درباره محدود کردن قدرت مجتهدان فکر می‌کرده است.

روابط او با شیخ احمد احسائی خیلی‌صمیمانه‌تر از روابط او با میرزا محمد بود. و مجادله‌ای که در اثر تعلیمات شیخ درگرفته بود، تأثیرات عمیق‌تری از مجادله رو به‌افول اخباری و اصولی داشت. حرف اصولی و اخباری رفت و حرف شیخی و بالاسری به‌میان‌آمد[۱۴۳]. و مجادله تا نخستین سالهای قرن بیستم به‌تلخی ادامه یافت.

شیخ احمد احسائی در سال ۱۱۵۴/۱۷۴۱ ـ ۱۷۴۲ در بحرین چشم به جهان گشود، نخستین‌بار درسال ۱۱۷۶/۱۷۶۲ـ ۱۷۶۳ از بحرین بیرون رفت و سیاحت‌کنان گذارش به کربلا و نجف افتاد، در شهر اخیر زیر نظر آقا باقر بهبهانی و سید مهدی بحرالعلوم به تحصیل دانش پرداخت[۱۴۴]. بروز طاعون اورا ناگزیر به بحرین باز گرداند، اما پس از چهار سال بار دیگر در سال ۱۲۱۲/۱۷۹۸ به عراق رفت و در بصره رحل‌اقامت افکند[۱۴۵]. در سال ۱۲۲۱/۱۸۰۶ ـ ۱۸۰۷، بر آن شد که به زیارت حرم امام‌رضا برود[۱۴۶]. در سر راه خود به مشهد در یزد توقف کرد، علما و اهالی یزد چنان از او پذیرائی کردند که وقتی از زیارت امام‌رضا بازگشت در این شهر اقامت اختیار کرد[۱۴۷]. حسن شهرت او علما را از سایر شهرها به سوی او جلب کرد و سرانجام آوازه نیکنامی او به گوش فتحعلی‌شاه رسید[۱۴۸].

۱۴۳ـ کیوان، همان، ص، ۱۳۱.

۱۴۴ـ عبدالله‌بن احمدالاحسائی «شرح حالات شیخ احمدالاحسائی» (بمبئی ۱۳۱۰ قمری/۱۸۹۲ـ۱۸۹۳) ص ۲۳، و مرتضی مدرسی چهاردهی، «شیخ‌احمد احسائی» (تهران ۱۳۳۴ شمسی/۱۹۵۵) ص، ۵.

۱۴۵ـ الاحسائی، همان، ص ۲۵.

۱۴۶ـ چهاردهی، همان، ص ۷.

۱۴۷ـ الاحسائی، همان، ص ۲۹.

۱۴۸ـ همان، ص ۲۹.

شاه برطبق روش معمول خود شیخ را به تهران دعوت کرد. لحن نامه شاه حتی بیش از سایر نامه‌هائی که برای علما می‌نوشت ارادتمندانه و خاضعانه بود، و در واقع چنین می‌نماید که «شاه معتقد بوده که اطاعت از شیخ واجب ومخالفت بااو موجب بی‌دینی است[۱۴۹].

از اینکه نمی‌تواند شیخ را در یزد ملاقات کند عذرخواهی کرد، گفتی این کار بر او فرض است، متذکر شد که دعوت شیخ به تهران به هیچروی نباید به غرور بیجا سوء تعبیر شود. و در خاتمه نوشت که اگر شیخ دعوت او را برای آمدن به تهران نپذیرد او ناگزیر باید امور مملکت را رها کند و به‌تن خود به یزد برود[۱۵۰].

بیت زیر را بر روی پاکت نامه خود نوشت:

محرمی خواهم که پیغامی برد نزد جانان نام گمنامی برد[۱۵۱]

با اینکه شیخ در پاسخ سؤالات مذهبی متعدد فتحعلی‌شاه رساله‌ای نوشت در آغاز دعوت او را برای رفتن به تهران نپذیرفت[۱۵۲]. وقتی شاه اصرار کرد، ساز و برگ سفر مهیا ساخت تا از ایران هجرت کرده به بصره باز گردد[۱۵۳]. لکن سرانجام او را به اقامت در ایران و حتی سفر به تهران راغب ساختند، فتحعلی‌شاه با فروتنی بسیار او را پذیرفت اما شیخ از اقامت در پایتخت تن زد به‌این سبب که: «به عقیده من شاه قاجار و حکام او تمام اوامر و احکام را به ستم جاری می‌نمایند و چون رعیت مرا مسموع‌الطاعت دانسته در همه امور رجوع به من نموده و پناهنده خواهند گشت و حمایت مسلمانان و رفع حاجت ایشان نیز بر من واجب است، چون در محضر سلطان میانجیگری

۱۴۹ــ چهاردهی، همان، ص ۸.

۱۵۰ــ متن نامه در الاحسائی، همان، ص ۳۱ آمده است.

۱۵۱ــ عضدالدوله، همان، ص ۶۹ [ت م: تاریخ عضدی سراینده بیت را خود فتحعلی‌شاه می‌داند].

۱۵۲ــ قصص‌العلماء، ص ۳۱.

۱۵۳ــ الاحسائی، همان، ص ۳۲.

نمایم خالی از دو صورت نیست: یا اومداخله مرا خواهد پذیرفت و بنابراین حکومتش ساقط خواهد شد، یا با آن مخالفت خواهد نمود و من خوار و خفیف خواهم شد.»[۱۵۴]

با اینکه فتحعلی‌شاه به‌طور موقت توانست او را از بازگشت به‌بصره منصرف کند، مدتی بعد بر آن شد که به‌عراق باز گردد. سرانجام، به رغم التماس‌های امین‌الدوله حاکم یزد از شهری که آوازه شهرتش از آنجا گسترده شده بود به‌در آمد و سیاحت‌کنان از راه اصفهان در رجب ۱۲۲۹/مه ـ ژوئن ۱۸۱۴ به‌کرمانشاه رسید[۱۵۵].

محمدعلی میرزا پسر ارشد فتحعلی‌شاه حاکم شهرکرمانشاه او را ترغیب کرد که دوسال در آنجا بماند، حتی پس از رفتن از کرمانشاه هنوز از انعام این شاهزاده که سالیانه مبلغ هفتصد تومان برای او می‌فرستاد برخوردار بود[۱۵۶]. در سال ۱۲۳۴/ ۱۸۱۸ ـ ۱۸۱۹ که از حجاز و عراق باز می‌گشت بار دیگر در کرمانشاه توقف کرد و تا زمان مرگ محمدعلی میرزا در این شهر ماند[۱۵۷]. از آن پس به مشهد، قم و اصفهان رفت[۱۵۸].

در همه این نقاط علما و حکام بـه‌خوبی از او استقبال می‌کردند. شاید ارادت پایداری که از سوی شاه و خانواده‌اش نسبت به شیخ ابراز می‌شد، رشك برخی علما را برانگیخت و همین امر وسیله اکفار او شد. شایع بود که شاه صد هزار تومان در ازای بدهی‌های شیخ پرداخته و یك عبای مرواریددوزی به‌او داده است[۱۵۹]. دهکده‌ای هم در حوالی کرمانشاه به‌او داد[۱۶۰]. با

۱۵۴ـ همان، صص ۳۵ـ۳۶، چهاردهی، همان، صص ۸ـ۹.
۱۵۵ـ الاحسائی، همان، صص ۴۴ـ۴۷، چهاردهی، همان، ص ۹.
۱۵۶ـ روضات‌الجنات، ص ۲۵، قصص‌العلما، ص ۲۸، کشمیری، همان، ص ۳۶۸.
۱۵۷ـ الاحسائی، همان، ص ۴۸.
۱۵۸ـ همان، صص ۴۹ـ۵۲.
۱۵۹ـ محمدهاشمی کرمانی «طـایفهٔ شیخیه» مجله مـردم‌شناسی دوره ۲ (۱۳۳۷ ش/۱۹۵۸) ۲۵۲.
۱۶۰ـ الاحسائی، همان، ص ۵۲.

وجود این زمینه‌های مذهبی تکفیر او روشن است بدین معنی که وی به رستاخیز کالبد مادی آدمی و رفتن پیغمبر (ص) به معراج با همین کالبد مادی عقیده نداشت[۱۶۱].

دوستی نزدیك و ارادتمندانه فتحعلی‌شاه را با کسی که مشرك قلمداد شده بود و بسیاری از بابی‌های اولیه از میان پیروان او برخاستند نباید دلیل نادرستی دین او تلقی کرد، شیخ‌احمد در محضر دو تن از بزرگترین علمای شیعه قرن‌سیزدهم هجری تلمذ کرده بود، و از جمله مجتهدانی که به نوبه خود از او «اجازه» دریافت کردند حاجی ملا ابراهیم کلباسی و ملاعلی نوری بودند[۱۶۲]. سیدمهدی بحرالعلوم برای شیخ احترام فراوان قائل بود[۱۶۳]. درست است که بابیگری بسیاری از اصول خود را

۱۶۱ــ بنگرید به قصص‌العلما، ص ۳۱، غیر از ملامحمدتقی برغانی، ملاآقا دربندی و ابراهیم‌بن سیدمحمدباقر در تکفیر شیخ‌احمد دست داشتند، عقاید شیخیگری هنوز به‌اندازه کافی بررسی نشده و بسیاری از جنبه‌های آن در ابهام باقی مانده است. در اینجا به‌شرح مورد بررسی قرار نخواهد گرفت. عقیده شیخیه تا آنجا که با موقعیت مجتهد برخورد پیدا می‌کند در بالا ذکر شد (بنگرید به ص ۱۳) از جمله تناقضات آشکاری که در شیخیگری می‌بینیم به‌کار بردن اصطلاحات صوفیانه همراه با انکار شدید تصوف است (رك: روضات‌الجنات ص ۲۵ و کرمانی همان نشریه ص ۲۴۶) و تمایل به‌تفسیر تمثیلی توأم با بسط‌کیهان‌شناخت سنتی (رك: A. Bausani, Persia Religiosa [Milan, 1959], P. 404) منظم‌ترین گزارش از شیخیگری

«L' Ecole shaykhie en Théologie shi'ite,»
Annuaire de L'Ecole Pratique des Hautes Etudes. section des sciences Religieuses, 1960 - 1961 PP. I - 60.

از هنری کربن است نیز بنگرید به:
«Pour une Morphologie de La spiritualite shi'ite

از همان نویسنده در
Eranos - Jahrbuch, Zurich, XXIX (1960), 57 - 107

و به‌تازگی بخش مربوط به شیخیان در En Islam Iranian پاریس ۱۹۷۲ چهارم ۳۰۰ــ۲۰۵.

۱۶۲ــ قصص‌العلماء، ص ۲۷ و روضات‌الجنات، ص ۲۶.

۱۶۳ــ الاحسائی، همان، ص ۲۲.

از شیخیگری گرفته اما شیخیگری ناگزیر نبود که در همان جهت بابیگری گسترش یابد. در واقع جهتی که شیخیگری تحت رهبری حاجی محمد کریم‌خان برای خود برگزید به‌شدت با بابیگری مخالف بود[۱۶۴]. حتی اگر از کوششهای بعدی شیخیه که برای کاستن از عناصر بدعت‌آمیز تعلیمات شیخ‌احمد به‌منظور تقیه[۱۶۵] صورت گرفت صرف‌نظر کنیم، هنوز درست به‌نظر می‌رسد که فقط تکفیر شیخ، شیخیگری را به عنوان یك مذهب جداگانه‌ای استقرار بخشید[۱۶۶]. بنابراین مفهومی ندارد که فتحعلی‌شاه مشوق یك جنبش بدعت‌آمیز شده باشد.

در واقع، هنگامی که حاج ملامحمدتقی برغانی در قزوین به کفر شیخ فتوی داد، علی‌نقی میرزا، حاکم شهر، برای اینکه شاه از این اختلاف علما ناراحت نشود کوشید که آنانرا آشتی دهد[۱۶۷].

بنابراین فتحعلی‌شاه نه درباره مجادله مذهبی اخباریه نه شیخیه هیچکدام نقش قاطعی ایفا نکرد، اما به‌سبب علاقه‌ای که‌به موضوعات مذهبی داشت و شخصاً عادت داشت که با علما حشر و نشر داشته باشد، نفوذی موقت و ناقاطع در میان بخشی از گروههای مذهبی به دست آورده بود. این نفوذ موقت با جهت کلی مناسبات شاه و علما تناقض نداشت، بدین معنی که التفات از جانب علما بود و شاه در پی جلب التفات آنان.

شاهزادگان نیز از رفتار شاه تبعیت می‌کردند، بسیاری از حکام ایالات در زمان حکومت او با علما به‌تن خود رابطه برقرار

۱۶۴ـ رك: فصل ۸ پس از شماره ۸۱.

۱۶۵ـ مثلا رك: شیخ ابوالقاسم کرمانی «فهرست کتب مرحوم شیخ احمد احسائی و شرح‌حال سایر مشایخ عظام» (کرمان ۱۳۳۷ ش/۱۹۵۸ـ۱۹۵۹).

۱۶۶ـ محمدهاشمی کرمانی (همان نشریه ص ۲۵۲) معتقد است که فقط تکفیر نگذاشت شیخ‌احمد به‌وضع ملامحسن فیض‌کاشانی یا ملاصدرا برسد، یعنی وضع فیلسوفی را داشته باشد که به‌ظاهر با مذهب شیعه (شریعت) در صلح به‌سر برد، لکن محتوای مذهبی افکار او خیلی مشخص‌تر ازملاصدرا بود. (رك: بائوزانی Bausani همان، ص ۴۰۴).

۱۶۷ـ قصص‌العلما، صص ۳۱ـ۳۲.

کرده بودند، روابط حکام مزبور با علما یا از روی خلوص‌ارادت و دیانت بود یا برای نگهداشتن کرسی‌های حکومتشان، پیشتر دیده‌ایم که حکام یزد، کرمان، اصفهان، مشهد و کرمانشاه با شیخ احمد به‌خوبی رفتار کردند. نخستین‌بار ابراهیم‌خان ظهیرالدوله توجه فتحعلی‌شاه را به شیخ احمد جلب کرد[۱۶۸]. و بعدها پسرش حاجی محمدکریم‌خان قاجار به‌پیشوائی فرقه شیخیه‌رسید. محمدعلی میرزا حاکم کرمانشاه یکی از ابواب بهشت را ازشیخ احمد خرید. و در دیگر آنرا از سیدرضا پسر بحرالعلوم. ودستور داد که سند این هردو خرید را لای کفن او بگذارند[۱۶۹]. از شیخ احمد و سیدرضا کم‌جوش‌تر سید محمدعلی مازندرانی[۱۷۰] بودکه پس از پذیرفتن دعوت حاکم قمشه برای اقامت در این شهر بیش از چند ماهی در آنجا اقامت نکرد[۱۷۱]. محمدامین‌خان حاکم همدان با میرزا محمد اخباری درباره تعلیمات‌اخباری مکاتبه می‌کرد[۱۷۲]. برای احترام زیادی که شاهزادگان به سیدمهدی بحرالعلوم می‌گذاشتند، انگیزه‌های دنیوی صرف قائل شده‌اند، زیرا شاهزادگان معتقد بودند که نفوذ سید در انتخاب جانشین فتحعلی شاه نقش تعیین‌کننده‌ای دارد[۱۷۳].

اعضاء حکومت و دربار نیز در پی یافتن ارتباط با علما بودند. عبدالوهاب معتمدالدوله (که متخلص به نشاط بود) به شیخ احمد نامه‌ای نوشته، به‌تن خود او را به تهران دعوت کرد[۱۷۴]. یکبار شاه به میرزا شفیع پیشنهاد کرد که پنجهزار تومان بگیرد و یك جام شراب بخورد. وی قبول نکرد و شرح

۱۶۸ــ کرمانی، همان نشریه، ص ۲۵۲.

۱۶۹ــ قصص‌العلما، ص ۲۶.

۱۷۰ــ [ت م: آقامحمدعلی هزارجریبی مازندرانی].

۱۷۱ــ همان، ص ۹۸.

۱۷۲ــ روضات‌الجنات، ص ۶۵۶.

۱۷۳ــ قصص‌العلما، ص ۱۲۹.

۱۷۴ــ حسینی، همان، ص ۱۳۴.

ماجرای امتناع خود را[۱۷۵] برای میرزا ابوالقاسم قمی نوشت[۱۷۶].
امین‌الدوله به علما اطلاع داد که در دوره‌ای که انجام وظایفی‌را
در واقع به‌اکراه پذیرفته بودم سعی کردم که از هرچه خلاف
شریعت باشد اجتناب کنم[۱۷۷].

اینها نمونه‌هائی از مناسبات موجود بین حکومت و علما
بود، در مناسبات عباس میرزا و قائم‌مقام عوامل دیگری دخالت
داشت و جداگانه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

بنابراین در سراسر دوره حکومت فتحعلی‌شاه می‌بینیم که
شاه نسبت به علما احترام پایداری قائل است. با بسیاری ازآنان
دوستی نزدیك و با دوامی دارد و به شرکت آنان در امور حکومت
راضی است. اما به رغم این وضع، خودکامه‌ای بود با اقتداراتی
به‌راستی بی‌لگام و چنین ماند، بنابراین ناگزیریم بپرسیم که‌آیا
اظهار اطاعت او نسبت به علما ادعائی بیش نبوده است، و اگر
نه علت آن اظهار اطاعت چیست.

در آغاز باید یادآور شد که تجدید علاقه و نفوذ مذهبی‌فقط
یك جنبه از چیزی بود که ممکن بود رنسانس صغیر نامیده شود،
رنسانسی که شاه آگاهانه آنرا ترویج می‌کرد، اگر فتحعلی‌شاه در
پی آن بود که پایتخت خود را با حضور مجتهدان زینت بخشد این
قصد را نیز داشت که استعدادهای ادبی روزگار خود را درانجمن
خاقان دور هم جمع کند[۱۷۸]. گذشته از ساختن مساجد و ایجاد

۱۷۵ـ [ت م: «خاقان مرحوم در این جشن بزرگ به میرزا شفیع‌صدراعظم فرمودند یا یك پیاله شراب بخور و با این اشخاص خوش باش یا جریمه بزرگی از تو خواهم گرفت. صدراعظم دادن جریمه را بر گرفتن ساغر ترجیح داد و حسب‌الامر پنجهزارتومان ترجمان را فوراً تسلیم نمود... و چون می‌خواست‌تقدس خود را بر علمای آن عصر معلوم نماید تفصیل این فرمایش شاه، عرض خود، و ادای جریمه را به‌میرزا ابوالقاسم قمی نوشت.» تاریخ عضدی، ص ۴۹].

۱۷۶ـ عضدالدوله، همان، ص ۴۹.

۱۷۷ـ همان، ص ۵۳.

۱۷۸ـ بنگرید به Introduction to Hidayat همان کتاب، (جلد ۱) و ج.ریپکا Iranische Literaturgeschichte (لایپزیگ ۱۹۵۹) ص ۳۱۱، سوریه (سفری به ←

موقوفاتی برای بقاع متبرك خود را موضوع نقش برجسته‌ای به سبك دوره ساسانی در کمر کوهی در حوالی شهر ری کرد[۱۷۹]. از همه مهمتر او در پی تجدید دولت صفوی بود، و به‌عنوان بخشی از این هدف نوعی ارتباط نزدیك بین دولت و گروههای مذهبی ضرورت داشت. به‌سخن ساده‌تر اظهار دیانت برای جلب احترام عامه مفید یا حتی لازم بود[۱۸۰].

تا اینجا دلایل دولتی بود. علاوه بر اینها انسان در نیمه‌راه ممکن است بگوید بین خلوص و عدم خلوص ایرانیان از آغاز به امور معنوی و مذهبی علاقه داشته‌اند و از این‌رو به علما که مشغولیت اصلی آنان همین امور بود اظهار علاقه می‌کردند. رد کردن یا نادیده گرفتن اعتبار این عامل در تفسیر یك پدیده تاریخی به‌ظاهر باید نوعی نقض غرض باشد. چنانکه گوبینو Gobineau بعد یادآور شده همین شیوع تعدد عقیده نشانه فعالیت زیاد در این زمینه است و در شخص حکمران این فعالیت کمتراز بقیه آحاد ملت نبود. آداب و مقتضیات اظهار عقاید یا باورها، میزان مقبولیت آن عقاید، هویت‌پذیرندگان آن ــ همه را می‌توان در اصطلاحات اجتماعی یا حتی سیاسی توضیح داد. اما تکامل خود نظریه یا عقیده مذهبی هرچند تا حدی از رهگذر مقتضیات خارجی شکل می‌گیرد و از آنها نفوذ می‌پذیرد، به‌تمامی در

→ ایران، ص ۲۸۶) می‌نویسد که جز اعضاء خاندان سلطنت و نمایندگان خارجی فقط و فقط شاعران و «مردان فاضل و مقدس» مجاز بودند که در حضور شاه بنشینند.

۱۷۹ــ اعتمادالسلطنه، همان، ۴، ۲۴۱ [ت م: ماده تاریخ این حجاری را که نمایشگر هیکل شاه و چند تن از درباریان اوست شاعری عندلیب تخلص چنین سروده است]:

چو تمثال ملك بر سنگ شد گفتا خرد شادان
برآور از پی تاریخ سالش عندلیب آوا
چو موسی خامه ثعبان صفت بگرفتم و گفتم:
«تجلی کرد نور جاودان از سینه سینا»
= ۱۲۴۸

۱۸۰ــ ملکم، همان، ۲، ۵۵۹.

اصطلاحات آنها توضیح‌پذیر نیست. و در واقع عمیقاً و به‌طرزی نفوذکننده در آنها اثر می‌کند. ایمان از لحاظ سببی و دنیوی بر تفسیر یا بهره‌گیری از خودش تقدم دارد، باتوجه به‌این‌مطلب و وحدت همه قلمروهای هستی آدمی در اسلام قائل بودن به‌اینکه مسائل ضروری سیاسی در دنیای اسلام ناگزیر باید بـه طرزی مذهبی تفسیر شوند، به‌نظر نمی‌رسد که تجزیه و تحلیل واقعی و بسنده‌ای از موقعیت باشد. بعلاوه چنانکه در بـالا ذکـر شد کشمکشی که در ضمیر فتحعلی‌شاه بین مصلحت دوستی وارادت نسبت به علما در گرفته بود، بیانگر آن ارادت است. بنابراین فتحعلی‌شاه را باید به‌عنوان یك سلطان ــ سلطان مستبد، و یك شیعه معتقد نگریست[۱۸۱]. خصیصه تشیع دوران او، تجدیدقدرت قضائی و اجتماعی مجتهد است. محاکـم شرع قـدرت مطلقه نداشتند اما قوی بودند و احکام آنها قاطع بود[۱۸۲]. و حتی‌گرفتن زکوة بااعمال زور انجام‌می‌شد[۱۸۳]. ازسوی‌دیگر دولتی که وی در رأس آن قرار داشت تنها استبدادی نبود، بلکه به‌تمامی ازدستگاه ایمان به‌دور بود. به‌ظاهر چنین به‌نظر می‌رسد که تناقض‌موجود میان این دو قدرت بر شخص شاه و شیوه زندگی او انعکاس‌یافته بود: بنابراین ستاره‌شناسان به‌دولت او تعلق داشتند اما مجتهدان که شاه خود را نایب‌السلطنه آنان می‌شمرد، وجود همین ستاره‌ـ شناسان را محکوم می‌کردند[۱۸۴]. وقتی مجتهدان دعـوی قـدرت می‌کردند ابتدا ممکن بود مورد خشم قرار گیرند امـا سرانجام

۱۸۱ـ اوزلی Ouseley، (همان متن، ۳، ۳۶۷) معتقد است که فتحعلی‌شاه مانند روشن‌فکرترین رعایای خود چندان تحت تأثیر تعصب مذهبی قرار نداشت. اما همین فرضیاتی که به‌تلویح در عبارت این مشاهده هست موجب می‌شود که انسان در صلاحیت نویسنده نسبت به قضاوت درباره چنین موضوعاتی دچارتردید شود.

۱۸۲ـ ملکم، همان، ۲، ۴۲۹ـ۴۳۰.

۱۸۳ـ قصص‌العلما درباره شیخ‌جعفر می‌نویسد: «او از سوی خدا برای‌انجام هرچه لازم بو مأذون بود.» (ص ۱۴۳).

۱۸۴ـ م تانکاین M. Tancoigne «داستان سفر به‌ایران» (لنـدن ۱۸۲۰) ص ۱۷۳.

دعوی آنها پذیرفته می‌شد.

بنابراین به‌مآل ما مسأله را از یکسو به عنوان یکی از علل دولتی و از سوی دیگر صمیمیت مذهبی نمی‌بینیم، بلکه آنرا به صورت کوششی که تا حد زیادی ناموفق است می‌بینیم که در پی آشتی‌دادن این دو است. مادر فتحعلی‌شاه وقتی به زیارت عتبـات رفت شیخ‌جعفر نجفی را دید و از او خواهش کرد او و پسرش را دعا کند: چون پسرم پادشاه است لهذا ظلم و ستم از او به‌رعایا و برایا واقع می‌شود، از شما مستدعیم که قسمی فرموده باشید که خدای‌تعالی از گناهان ما درگذشته و ما را با حضرت صدیقه کبری محشور نماید [یعنی درشمار رستگاران درآورد][۱۸۵].

۱۸۵ـ قصص‌العلما، ص ۱۴۱، اگر این روایت مجعول بود به‌سختی به آن اشاره می‌شد.

فصل چهارم

عباس میرزا، قائم مقام، و علما

گرایشهای مذهبی عباس‌میرزا ولیعهد فتحعلی‌شاه تا زمان مرگش ۱۸۳۳/۱۲۴۹، و روابط او با علما شایان توجه جداگانه است. اهمیت او در رویدادهای دوران حکومت فتحعلی‌ـ شاه بخصوص رویدادهائی که با روابط ایران و روس بستگی داشت، به ندرت از خود شاه کمتر بود. بعلاوه اصلاحات نظامی عباس‌میرزا که جریان تغییر شکل را آغاز کرد و به‌نامهای گوناگون اصلاح، غربی کردن، نوکردن شناخته شد، در سراسر قرن به طرزی روزافزون ایران را مجذوب کرد. بسیاری از عناصر تشنج واکنشی که این امر برانگیخت پیشتر در استقبالی که از نظام جدید یا «سپاه جدید» شده بود دیدنی بود.

حکومت بطور کلی خواهان نفوذ علما و احترام دولت نسبت به‌آنها بود. این نفوذ در تبریز مقر حکومت عباس‌میرزا ازسایر نقاط دست کمی نداشت. عباس‌میرزا اندکی پس از تسلیم‌تبریز به روسها در جنگ دوم ایران و روس به وزیر خود قائم‌مقام نوشت: «هرگز علمای تبریز این احترام و عزت و اعتبار و مطاعیت را نداشته‌اند.»[1] با اینحال به‌ظاهر عباس‌میرزا باهیچیك

۱ــ محمدصادق حسینی، مخزن‌الانشاء (تبریز ۱۲۷۴ ق/۱۸۵۷). ص ۳۲۴.

از علمای تبریز روابط نزدیك و دوستانه نداشته است[۲]. هرچند معروف بود که تکالیف اصلی مذهبی خود را پیوسته انجام می‌دهد[۳]. او بیش از آنکه به‌مذهب علاقه‌مند باشد به موضوعات عملی و آنی علاقه داشت. این امر ماهیت روابط او را با علما مشخص می‌کند. و آن روابط را به موضوعات دولتی محدود می‌کند. وی در نماز جمعه مسجد جامع تبریز حضور می‌یافت[۴]. و هر شب جمعه به دعوت او علما می‌بایست در یکی از مساجد تبریز برای بحث درباره نحوهٔ اجرای شریعت گرد هم آیند. هر دعوائی که در جاهای دیگر لاینحل می‌ماند برای قضاوت قطعی به این انجمنها احاله می‌شد[۵]. معمولا انجمنهای مزبور با حضور میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام تشکیل می‌شد. و گهگاه شخص عباس‌میرزا در مباحثه‌ها شرکت می‌جست. جلسات مشابهی در سایر بخشهای آذربایجان تشکیل می‌شد[۶]. از آنجا که عباس‌میرزا بعدها با نومیدی بسیار به میرزا ابوالقاسم دستور داد که تماس خودرا با علما به کلی قطع کند، معلوم می‌شود که وی از این جلسات انتظار یا امید نتیجه‌ای عملی را داشته است[۷].

او نیز مانند اصلاح‌طلب بعدی، امیرکبیر، کوشید که محاکم شرع را قضات شریف و لایق اداره کنند[۸]. به‌ظاهر به دو شیخ‌الاسلام متوالی تبریز، یعنی حاجی‌میرزا مهدی و میرزا علی‌اصغر

۲ــ بنا به‌روایت محمدهاشمی کرمانی «طایفه شیخیه» مجله مردم‌شناسی، ۲ [۱۳۲۷ شمسی/۱۹۵۸] (۲۴۷) عباس‌میرزا یك‌تن از جمله شاهزادگان متعدد هواخواه شیخ‌احمد احسائی بود، اما در هیچیك از مآخذ معاصر عباس‌میرزا یا مآخذ بعدی قاجار از ملاقات یا مکاتبهٔ او با شیخ سخنی به‌میان نیامده است.

3- G. Drouville, Voyage en Perse (Paris 1825) I, 248.

۴ــ عبدالرزاق دنبلی، مآثرسلطانیه (تبریز ۱۲۴۲ قمری/۱۸۲۶)، ص۱۳۹.

۵ــ همان، ص ۱۳۹.

۶ــ همان، همان ص؛ ناصر نجمی «ایران در میان طوفان یا شرح زندگانی عباس‌میرزا در جنگهای ایران و روس»، (تهران ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸ ــ ۱۹۵۹) ص ۲۹.

۷ــ بنگرید به‌فصل ۴ پس از شماره ۴۱.

۸ــ نجمی، همان، صص ۲۹، ۱۹۸.

اعتماد خاص داشته است[۹]. در تبریز دیوانخانه (عالی‌ترین مرجع قضائی عرف) جدیدی تأسیس شد. و قضات تابع آن در سایر شهرهای آذربایجان به‌کار گمارده شدند. ارزیابی‌های مالیاتی برای تصویب به‌این دیوانخانه تسلیم می‌شد[۱۰].

عباس‌میرزا به اقلیت‌های مذهبی توجه خاص داشت. و می‌خواست با همکاری علما حقوقی را که شریعت برای آنها در نظر گرفته تأمین کند. در سال ۱۸۲۱ کودك مسلمانی در ارومیه مفقود شد، و به‌چند یهودی بدگمان شدند که او را دزدیده یا کشته‌اند. از اینرو همه جامعه یهودی شهر را زندانی کردند. وقتی یهودیان تبریز به عباس‌میرزا عرضحال دادند که درموضوع مداخله کنند، وی رسیدگی به‌این امر را به‌مجتهدی واگذار کرد. مجتهد فتوی داد که اگر دو تن شهادت دهند که کشته شدن طفل را به چشم دیده‌اند قاتلان باید مجازات، و بقیه یهودیان آزاد شوند. و اگر دو شاهد مزبور یافته نشوند مجوزی برای اقدام علیه هیچیك از یهودیان وجود ندارد. عباس‌میرزا این فتوی را به آگاهی حاکم ارومیه رسانید و دستور داد که همه یهودیان بی‌درنگ آزاد شوند[۱۱].

وی حمایت خود را از مسیحیان آذربایجان و قفقاز نیز افزایش داد، شاید برای اینکه از جاذبه حکومت روس بکاهد[۱۲]. به هیأت‌های تبلیغی که در میان نسطوریان ارومیه کار می‌کردند

۹ـ نادرمیرزا، تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز، (تهران ۱۳۲۳قمری/ ۱۹۰۵) ص ۲۴۴.

۱۰ـ نجمی، همان، ص ۱۹۸، باقر قائم‌مقام «قائم‌مقام در جهان ادب و سیاست» (تهران ۱۳۲۰ شمسی/ ۱۹۴۱ـ۱۹۴۲) ص ۱۹.

۱۱ـ حبیب لوی Levi «تاریخ یهود ایران» (تهران ۱۳۳۹ شمسی/ ۱۹۶۰ـ ۱۹۶۱) ۳، ۵۵۳ به‌نقل از سفرهای Rabbi David d Beth Hillel هویت مجتهد مزبور معلوم نشده است.

۱۲ـ سیسیانف کوشید دشمنی مسلمانان و مسیحیان قفقاز را شدت بخشد (بنگرید به الف‌ـ پاکروان «عباس‌میرزا شاهزاده اصلاح‌طلب» [تهران ۱۹۵۸] ۱، ۸۰).

کمك داده می‌شد[۱۳]. و عباس‌میرزا خود را آماده می‌کرد که یك مدرسه میسیونری در تبریز تأسیس کند تا مسلمانان، نسطوریان و ارمنی‌ها با هم در آن حضور یابند[۱۴]. حتی از این هم مهمتر کوششی بود که در سال ۱۸۲۶/۱۲۴۲ انجام داد و به منظور جلب مستعمره‌نشین کشاورز انگلیسی برای اقامت در ساوجبلاغ آذربایجان (مهاباد فعلی) در مطبوعات انگلیسی اعلان داد[۱۵]. حال میزان گسترش این تماس‌های دوستانه با بیگانگان و مسیحیان تا چه پایه بوده است معلوم نیست، اما شاید این تماس‌ها برای فراهم کردن زمینه‌ای بوده است علیه اتهاماتی‌که درباره نظام جدید بر سر زبانها بوده و آنرا برخلاف مذهب می‌شمرده‌اند تا مگر آن نظام بیشتر حق بجانب متجلی شود.

اصلاحات نظامی عباس‌میرزا در ماهیت آنچنان نبود که خصومت دامنه‌داری را برانگیزد و همه سپاه ایران را شامل نشده بود، بطور خلاصه اصلاحات مزبور استخدام تعدادی سرباز ثابت بود با مواجب ثابت و مرتب که انضباط آنان مطابق انضباط سربازان اروپای آن روزگار (بخصوص فرانسه و روسیه) بود و به سلاح‌های سرد و گرم جدید مجهز شده بودند[۱۶]. تعلیمات این سربازان را ابتدا افسران پناهنده روس به‌عهده داشتند، و چندی بعد هیأت نظامی فرانسوی به سرپرستی ژنرال گاردان Gardane این مهم را به‌عهده گرفت[۱۷].

با این اقدامات بطور پیوسته و سخت مخالفت می‌شد. شاید تا حد زیادی این مخالفتها ناشی از خصومتی بود که برادران

۱۳ــ ج. پرکینز J. Perkins، هشت سال اقامت در ایران میان مسیحیان نسطوری با یادداشتهایی درباره مسلمانان (اندور، Andover ۱۸۴۳) ص ۱۶۵.

۱۴ــ ج. ولف Missionary Journal (لندن ۱۸۲۹) ۳، ۱۲۸.

۱۵ــ بنگرید به س ــ نفیسی «جلب مهاجران اروپائی در سال ۱۲۴۲»، شرق ۱، (۱۳۱۰ شمسی/۱۹۳۱ــ۱۹۳۲) ۵۷ــ۶۴، ۱۲۵ــ۱۲۷، «و تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر» (تهران ۱۳۴۰ــ۱۳۴۴ شمسی/۱۹۶۱ــ۱۹۶۵) ۲، ۲۲۲ به‌بعد.

۱۶ــ نجمی، همان، صص ۳۱ــ۳۴.

۱۷ــ پاکروان، همان، ۱، ۷۸، دروویل همان، ۲، ۱۰۵ــ۱۰۶.

عباس‌میرزا با وی داشتند، و برای حمله به‌او از دستآویزهای مذهبی سود می‌جستند. اینجا نخستین‌بار پدیده‌ای را می‌بینیم که در سراسر دوران قاجار مکرر اتفاق می‌افتد و آن استفاده از تهدید مخالفت روحانیان در راه اجرای مقاصد سیاسی و شخصی است که هرچند این مخالفت روحانیان بالقوه وجود داشت هرگز امکان تجلی آن نبود مگر با تشویق، یا گهگاه مخالفت حتی به‌قوت هم وجود نداشت. تهدید مخالفت علما دستآویزی بود برای رد کردن اقدامات اصلاحی یا حتی تجدید سازمان اداری و ایستادگی در برابر آن، تهدیدی بود که سایه به سایه دشمنان می‌رفت. این تهدید همانقدر که قابل اجرا بود، موهوم هم بود. همین امر اندکی بعد ملکم‌خان را که با علما میانه خوبی نداشت ناگزیرکرد که بنویسد: «این حرفها مدتی است که کهنه شده است بیچاره مجتهدین را بی‌جهت متهم نکنید.»[۱۸]

مهم اینست که در میان علما از هیچکس نام نبرده‌اند که‌با نظام جدید مخالفتی کرده یا علیه آن به وعظ پرداخته باشد. به عقیده وان کوتزبیو Von Kotzebue[۱۹] محمدعلی میرزا پسر بزرگ فتحعلی‌شاه که به‌عنوان پسر ارشد بیش از عباس‌میرزا ادعای ولایت‌عهدی داشت، مخالف اصلی عباس‌میرزا بود. و همو بودکه نظام جدید را مخالف اسلام معرفی کرد[۲۰]. دشمنی و حسادت سایر برادرانش که بعدها آفتابی شد بی‌شك پیشتر جدی بوده است[۲۱].

۱۸ــ میرزاملکم‌خان «مجموعه آثار» چاپ محمد محیط طباطبائی (تهران ۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸ــ۱۹۴۹) ص ۱۴.

۱۹ــ موریتز وان کوتزبیو Moritz Von Kotzebue «داستان سفر ایران در التزام سفارت امپراطوری روسیه در سال ۱۸۱۷» (لندن۱۸۱۹) صص ۱۶۰ــ۱۶۱.

۲۰ــ نیز بنگرید به ج. موریه «سفر دوم از راه ایران، ارمنستان وآسیای صغیر به قسطنطنیه» (لندن ۱۸۱۸) ص ۲۱۳ لکن بنابه‌روایت پل امدی جوبرت Paul Amedee Jaubert. voyage en Armenie et Perse [پاریس ۱۸۲۱] ص ۲۸۰) بعدها محمدعلی میرزا به تبعیت از عباس‌میرزا سپاهی از نظام جدید تشکیل داد.

۲۱ــ پاکروان، همان، ۱، ۶۷.

واکنش عباس‌میرزا روشن بود: او نه فقط نظام جدید را موافق شریعت معرفی کرد، بلکه در واقع آنرا از سنت فراموش شده و مورد غفلت قرار گرفتهٔ شخص پیغامبر(ص) مشتق‌دانست. برای اینکه با شایعات خصمانه مقابله کند، و نگذارد تهدید مخالفت روحانیان صورت تحقق به‌خود بگیرد نوشت: «من (عباس‌میرزا) جمله‌ای از قرآن را که مؤید اصلاح جنگ‌افزارها در راه دین است انتخاب کردم و دستور دادم که رونویس شده توسط ارکان شریعت در ایران مهر و تأیید و در سراسر کشور پخش شود.»[۲۲] انضباط نظام جدیدرا معادل انضباطی می‌دانستند که موجبات پیروزیهای اولیه اسلام را فراهم کرد. سپس همزمان با شیوع آن در اروپا در مسلمانان شرق به‌کاهش گرائید. بنابر این نظام جدید بی‌آنکه بدعتی مظنون قلمداد شود بازگشتی به آغاز اسلام تلقی شد[۲۳]. در اینجا باز نخستین نمونهٔ پدیده‌ای که بارها در دوران قاجار تکرار شد وجود دارد بدین ترتیب که با صمیمیت و دقت متفاوت در راه این‌هدف می‌کوشیدند که‌صادرات آشکار اروپائی را به عنوان محصولات اندیشه و تمدن فراموش شده اسلامی عرضه کنند وبدینسان جاده اصلاح‌را هموار سازند. بررسی این نکته که تا چه حد این کوشش از انگیزه اسلامی خالصانه‌ای برخوردار بوده است در اینجا مناسبت چندانی ندارد.

۲۲ـ نقل شده در موریه، همان، ص ۲۱۳ رضاقلی‌خان هدایت آنجا که از نظام جدید سخن می‌گوید (روضة‌الصفای ناصری ۹، ۴۳۶) این آیه را نقل می‌کند:

ان الله یحب الذین یقاتلون فی سبیله صفاً کانهم بنیان مرصوص (۶۱:۴،) وصف منظم مردان را در آوردگاه با صف مؤمنان هنگام ادای نمازجمعه مقایسه می‌کند، احتمال می‌رود که عباس‌میرزا به‌همین آیه اشاره کرده باشد.

۲۳ـ سرهاردفوردجونز بریجس Sir Harford Jones Brydges «سلسله‌قاجاریه» (لندن ۱۸۳۳) صص ۳۰۷ـ۳۱۰ دنبلی همان، ص ۱۳۲ [ت م: «از آن پس به‌این نظام سستی و فتور راه یافته نظر به‌عدم اهتمام این قاعده از دست ایرانیان رفت در میان اروپا معمول گشت و در میان اهل فرنگ دایر شد». دنبلی، همین ص،] روضة‌الصفای ناصری (۹، ۴۳۶) معتقد است که حتی نظام جدید سابقه قدیمی‌تری دارد یعنی سابقه آن به‌سازمان نظامی هخامنشیان می‌رسد.

موجه جلوه دادن نظام جدید به‌خاصه پاسخ عباس‌میرزا به برادرانش بود. به‌تقریب قطعی به‌نظر می‌رسد که وی برای‌تبرئه نظام جدید از لحاظ مذهبی و نامگذاری، سپاهیان جدید عثمانی را سرمشق قرار داده و اصطلاحات آنها را از سلطان سلیم به عاریت گرفته است. سلطان سلیم در اصلاحات نظامی خود از حمایت اقلیتی از علمای اعلام برخوردار بود، وی در دفاعیه خود از نظام جدید آیات متعددی از قرآن مجید را آورده، و رضاقلی خان در بحثی که از نظام جدید ایران می‌کند یکی از آن آیات (۴:۶۱)[۲۴] را نقل می‌کند. واسطهٔ سرایت اصلاحات مزبور به ایران شناخته نیست، شاید آن دسته از نمایندگان عثمانی که به تهران آمده بودند تا تشکیل جبهه متحدی را علیه توسعه‌طلبی روسیه پیشنهاد کنند، واسطهٔ سرایت اصلاحات عثمانی به ایران بوده‌اند[۲۵]. در ژوئن ۱۸۰۷ پس از آنکه شیخ‌الاسلام وادار شده بود که فتوائی دایر بر اینکه اصلاحات نظامی مغایر شریعت است[۲۶] صادر کند، بنیانگذار نظام جدید عثمانی را ینی‌چری‌ها* Janissaries از کار برکنار کردند. هرچند ارتش نخبه‌ای که با ینی‌چری‌ها قابل قیاس باشد در ایران وجود نداشت، شاهزادگان

۲۴ـ بنگرید به یوریل‌هید Uriel Heyd «علمای عثمانی و ترویج تمدن‌غرب در روزگار سلطان‌سلیم سوم و محمود دوم»، Scripta Hierosolymitana ۹ (۱۹۶۱) ۶۹، ۷۴.

۲۵ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۴۳۶، آگاهی از رویدادهای امپراطوری عثمانی نقش مداومی در ایران ایفا کرد و وجوه تشابه متعددی بین تاریخ قرن نوزدهم ایران و عثمانی وجود دارد.

۲۶ـ انورضیاء کارل Enver Ziya Karal عثمانلی تاریخی Osmanli Tarihi (آنکارا ۱۹۴۷) ۵، ۸۱ـ۸۸.

* [ت م: ینی‌چری (ترکی) یا سرباز پیاده نظامی که در زمره پاسبانان سلطان عثمانی بوده‌اند. سربازان مزبور در فاصله قرون ۱۴ تا ۱۹ میلادی ازمیان غلامان و مسیحیانی که به‌جای مالیات تسلیم سلطان‌عثمانی می‌شدند انتخاب‌می‌شدند و در ۱۸۲۶ در اثر شورش، هزاران تن از آنان به‌قتل رسیدند و لشکر مزبور منحل شد (در ادبیات اروپائی این اسم بر سربازان ترك اطلاق شده است. نقل با تصرف از فرهنگ آریانپور کاشانی.]

می‌کوشیدند که در دسایس خـودشان علیه عباس‌میـرزا مانند ینی‌چری‌ها از دستاویزهای مذهبی استفاده کنند. اما عباس‌میرزا که از استدلالهای مذهبی عثمانی در نظام جدید استفاده کرد تا حد زیادی توانست با آنان به مقابله برخیزد.

در حالیکه مخالفت مذهبی با نظام جدیـد به‌خاصه حاصل حسادت و خصومت برادران عباس‌میرزا بود، تصمیم آنان بـه استفاده از دستاویزهای مذهبی، بیانگر آنست کـه اعتراضهای عمیق و همه‌جانبه‌ای نسبت به‌نظام جدید، برکنار از هرگونـه هیجانی وجود داشته است. هنگامی که عباس‌میرزا در تبریز به آموختن فنون نظامی پرداخت برای احتراز از جلب توجه علما مخفیانه این کار را انجام می‌داد[۲۷]. بیشتر سیاحان اروپـائی آن روزگار بی‌آنکه صراحت بیشتری ابراز کنند در اصلاح نظامی از «موانع مذهبی» سخن می‌گویند[۲۸]. و میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام به‌تن خود به خصومت همه جانبه‌ای که نسبت به عباس‌میرزا و خود او ابراز می‌شده است اذعان دارد: «می‌گویند این‌مرد مسیحی است و می‌خواهد پیش مسیحیان خودشیرینی کند به‌همین جهت آداب و رسوم مسیحیان را رواج می‌دهد و ما را مجبور به‌پوشیدن لباس آنها می‌کنند.»[۲۹] درظاهر علت اصلی مخالفت با نظام جدید پوشیدن لباس یك ملت نامسلمان بود. یونیفرم نظام جدیدشباهت بسیار نزدیکی به لباس نظامیان روسی داشت[۳۰]. فقط کلاه‌پوست آن هم نه به نشانهٔ ملیت، بلکه بیشتر به‌لحاظ وفاداری به مذهب باقی ماند[۳۱]. بستگی دقیق و پیچیده‌ای که میان علائم ظاهری و

۲۷ــ پاکروان، همان، ۱، ۷۸.

۲۸ــ مثل یائوبرت Jaubert همان متن، ص ۲۸۰، وان‌کوتزبیو همان، ص ۱۶۰، موریه همان، ص ۲۱۳.

۲۹ــ قائم‌مقام، همان، ص ۱۹.

۳۰ــ ج. موریه سفری از راه ایران، ارمنستان و آسیای صغیر به‌قسطنطنیه (لندن ۱۸۱۲) ص ۱۸۴.

۳۱ــ نجمی، همان، ص ۳۳، پاکروان (همان، ۱، ۲۰۳) معتقد است کـه تصور می‌شد انضباط برخلاف گردن نهادن به‌مشیت الهی است اما در مأخذمعاصر ایرانی و اروپائی شاهدی یافته نشد.

اعتقادات باطنی بود به شکرآب و تکدری که میان مذهب و سنت ملی حاصل شده بود افزود، و همین تکدر بسیاری از نظریات بعدی را نسبت به بدعت مشخص کرد. هرچند موارد بخصوص از اعتراضات علما نسبت به یونیفرم نمی‌توان یافت اما صدای اعتراضات در جاهای دیگر و بی‌شك در میان علما هم بلند شده بود. دروویل Drouville می‌گوید: «مخالفان عباس‌میرزا او را لایق ولایت‌عهدی نمی‌شمردند، زیرا او فرنگی شده است و چکمه فرنگی می‌پوشد.»[۳۲] سرانجام هر نوع کوشش در راه نوآوری به تقویت دولت منجرمی‌شد، و این‌تقویت به‌نوبه خود گسترش قلمرو امتیازات دولت‌بود، که ناگزیر علما دربرابرآن به‌مقاومت برمی‌خاستند. ومخالفت‌علمامی‌توانست از سربازگیری‌جلوگیری‌کند[۳۳].

اندازه این اعتراضات که در راه مشکوك قلمداد کردن ایمان عباس‌میرزا صورت می‌گرفت در نوشته‌های گوناگون میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام دیده می‌شود[۳۴]. قائم‌مقام نه فقط از رئیس خود علیه اتهام بی‌دینی دفاع کرد بلکه این اتهام را به‌متهم ــ کنندگان برگرداند: «بی‌شك هرکه در دلش محبت ولیعهد نیست به نبی و ولی (علی) ایمان ندارد.»[۳۵] درضمن دفاع‌ازعباس‌میرزا از خود نیز دفاع می‌کرد زیرا خود نیز آماج اتهامات بی‌شماری بود: «روزی نمی‌گذرد که این گوشه‌نشین از هر گوشه متهم به صدکار خطا نشود.»[۳۶] هم قائم‌مقام اول، میرزا بزرگ‌فراهانی، هم قائم‌مقام دوم پسرمیرزابزرگ یعنی میرزا ابوالقاسم‌قائم‌مقام با سیاستهای عباس‌میرزا به‌دقت ارتباط داشتند. از اینرو همیشه

۳۲ـ دروویل، همان، ۱، ۲۴۱.

۳۳ـ جمیل قوزانلو «تاریخ نظامی ایران» (تهران ۱۳۱۵ شمسی/۱۹۳۶ـ ۱۹۳۷) ۲، ۶۸۷.

۳۴ـ مثل رساله شکوائیه در منشآت، چاپ جهانگیر قائم‌مقامی (تهران۱۳۳۷ شمسی ۱۹۵۸ـ۱۹۵۹) ص ۳۳۸.

۳۵ـ همان، ص ۴۶۶ [ت م: در ظاهر اشاره به‌این شعر است:

دین نبی و ولی ندارد لاشك   هرکه ندارد به‌دل ولای ولیعهد]

۳۶ـ همان، ص ۴۳۸ [ت م: گویا اشاره به‌این شعر است:

یکروز نباشد که من گوشه‌نشین را   تهمت نه ز هرگوشه به‌صدامر فظیع‌است]

تعیین سهم اینان در اقداماتی کـه ولیعهد انجام مـی‌داد امکان ندارد. اینان همچنین با علما روابط نزدیکی داشتند. اما دریك مورد اقدامی را به‌روشنی از سوی میرزابزرگ می‌بینیم و آن صدور اعلان‌جهاد در حین جنگ اول ایران و روس است. وی حاجی ملاباقر سلماسی و صدرالدین محمد تبریزی* را به عتبات و اصفهان فرستاد تا فتواهائی بگیرند دایر بر اینکه جنگ بـا روسیه به منزله جهـاد است. شیخ جعفر نجفی، آقـا سیدعلی اصفهانی، میرزا ابوالقاسم گیلانی، ملااحمد نراقی، میرمحمد حسین امام جمعه اصفهان، و بسیـاری از علمای دیگر فتوای خواسته شده را صادر کردند، یا رسالاتی دربارهٔ شرایط ووظایف جهاد تصنیف کردند[۳۷]. مجموع فتاوی ورسالات به‌تبریز فرستاده شد و میرزا بزرگ به‌دستور عباس‌میرزا آنها را در یـك مجلد به‌نام «رساله جهادیه» تدوین کرد[۳۸].

انگیزه‌های اعلان جهاد شایان بررسی است. پیش از صدور اعلان جهاد چندین سال جنگ با روسیه جریان داشت. بنا به‌گفتهٔ عبدالرزاق دنبلی در دربار این فکر وجود داشت که: «چون همه مسلمانان علیه سپاه روسیه می‌جنگیدنـد تمیز و تشخیص این حروب با غزا و جهاد مشکل می‌نمود.»[۳۹]

ناسخ‌التواریخ معتقد است که اندیشه صدور اعلان جهاد از

---

* [ت م: مآثر سلطانیه (ص ۱۴۶) نام قاصدانی را کـه بـه عتبات رفته بوده‌اند، میرزا ابوالقاسم جابلقی و آقاسید محمدعلی مجتهد ذکر کرده است.]

۳۷ـ ناسخ‌التواریخ (۱، ۹۴) صدور اعلان جهاد را در تـاریخ ۱۲۲۳/ ۱۸۰۸ـ۱۸۰۹ اندکی پس از ورود سرهاردفوردجونز به‌تهران می‌داند، منتظـم ناصری (۳، ۹۳) در تاریخ ۱۲۲۴/۱۸۰۹، دنبلی (همان، صص ۱۴۴ـ۱۴۵) در تاریخ ۱۲۲۸/۱۸۱۳ در حالیکه روضةالصفای ناصری (۹، ۴۵۶) تاریخی ارائه نکرده است.

۳۸ـ نگاه کنید دیباچه رساله جهادیه صغیره در حسینی، مخـزن‌الانشاء «ص ۲۱۷»، این دیباچه را نیز مانند دیباچه رساله جهادیه کبیره (در همان، صص ۱۹۲ـ۲۱۲) میرزا ابوالقاسم نوشت و اندکی بعد به فتاوی و رسالات گردآوری شده افزود لکن به‌نام میرزابزرگ مسمی ساخت.

۳۹ـ دنبلی، همان، ص ۱۴۴.

آن فتحعلی‌شاه است و همو گرفتن فتاوی جهاد را به عهدهٔ میرزا بزرگ گذاشت[۴۰]. اما چون گردآوری فتاوی از تبریز آغاز شد این احتمال بیشتر است که میرزا بزرگ با موافقت عباس‌میرزا نقشه استفاده از انگیزه مذهبی را طرح کرده است. پیشتر دیده‌ایم که چگونه این دو برآن بوده‌اند که علما را با جنبه‌های مختلف سیاست خودشان مربوط کنند و چگونه برادران عباس‌ـ میرزا برآن بوده‌اند که آندو را از لحاظ مذهبی مظنون قلمداد کنند. امکان‌دارد که‌دراین اوان‌عباس‌میرزا بااعلان‌جهادمی‌خواسته است سلاح فشار مذهبی برادران را به‌سوی خود آنان برگرداند. به‌رغم تقاضاهای مکرر عباس‌میرزا از پایتخت برای تقویت قوا و کمك، شاهزادگان بــه کمك او نیامدند و بــه طــرزی مؤثر نگذاشتند فتحعلیشاه از موقعیت وخیم عباس‌میرزا آگاه شود[۴۱]. شاید عباس‌میرزا با اعلان جهاد امیدوار بود که به‌اجبار پــای برادران را به میدان بکشد و آنانرا ناگزیر کند که از این دوشق یکی را برگزینند: یا آشکارا از انجام تکالیف مذهبی خود غفلت ورزند یا از دستانگری علیه او دست بردارند. علما هم به سهم خود کمتر می‌توانسته‌اند با صدور اعلان جهاد علیه یك قدرت کافر مهاجم مخالفت کنند.

بالاخره سیاست «ارتباط نزدیك با علما»ی عباس‌میرزا به سرانجام تلخ و اسف‌باری دچار شد. هنگامی که میرفتاح تبریز را به‌روسها تسلیم کرد، عباس‌میرزا به‌ابوالقاسم قائم‌مقام نامه‌ای نوشت و به‌او دستور داد که به کلی ارتباط خود را با علما قطع کند. «خود را از کثافت آنها مبری کند» و در عوض با مــردان لایق طرح دوستی بریزد. علما دیگرمفیدتر «از یابوهای پرخوری

۴۰ـ همان ص «این احتمال با این حقیقت تأیید می‌شود که شیخ‌جعفرنجفی به فتحعلیشاه وکالت داد که از سوی مجتهدان عصر به‌جهاد پردازد» رك فصل‌سوم همین کتاب پس از شماره ۱۵.

۴۱ـ نجمی، همان، صص ۵۵، ۶۰.

که وظیفه دویدنشان را فراموش کرده‌اند» نیستند[۴۲]. خود میرزا ابوالقاسم هم نسبت به علما و دعاوی آنها نظر خوشی نداشت. احساساتی که در اشعار زیر بیان شده است نیز در ورای صنایع بدیعی قراردادی، بیانگر نوعی نومیدی است که در نتیجهٔ رخنهٔ روحانیان در امور سیاسی حاصل شده است:

در کیش من ایمانی اگر هست به عالم
در کفر سر زلف چو زنجیر بتان است
گر واعظ مسجد به جز این گوید مشنو
آن احمق بیچاره چه داند حیوان است
زآن مسجد و سجاده مشو غره که زاهد
گرگ است و بخواهد که بگویند شبان است
گو بر سر این کوچه بیا هرکه خرد زهد
کان زهدفروش اینجا بگشوده دکان است
در رسته ما رسم غریبی است که ایمان
ارزان بفروش آید و انصاف گران است
گر مذهب اسلام همین است که او راست
حق برطرف مغبچه دیر مغان است[۴۳].

بدین ترتیب نخستین کوششی که برای شرکت دادن علما در یك سیاست اصلاح‌طلب انجام شده بود به شکست انجامید. لکن عامل اصلی این شکست تا پس از بزرگترین نمایش قدرت روحانیان پیش از هیجان علیه انحصار تنباکو یعنی صدور اعلان جنگ دوم ایران و روس شناخته نشده بود.

۴۲ـ حسینی، همان، صص ۳۲۴ـ۳۲۶ [تم: حسینی مخاطب‌نامه عباس‌میرزا را قائم‌مقام بزرگ معرفی کرده است.]

۴۳ـ قائم‌مقام، همان، ص ۴۴۳.

فصل پنجم

علما و نخستین برخورد خارجی

علل دور و نزدیك هر جنگ بیشمـــار و پیچیده است و به ندرت می‌توان یکی از آنها را از انبوه عوامل یاریگر جنگ مجزا و آنرا به‌عنوان علت غائی زد و خورد بررسی کرد، بنابرایـــن جنگ دوم ایران و روس نیز چنین است: عزم جزم علما برای کشاندن ایران به جنگ نمی‌تواند ازسایر ملاحظات ــ انگیزه‌های شخصی، سیاسی، و جاه‌طلبی‌ها، مجزا شود. اما تمام اینها سرانجام در جنبش جهاد جذب شد. و آخرین قدمها به سوی جنگ در زیر فشار و قوه محرکه مذهب برداشته شد. علما، به صحنه آمدند تا بیانگر و اجراکننده اراده ملت ایران باشند، هرچند آن اراده شاید بی‌دوام بوده و بد توجیه شده است.

هیجانی که به جنگ انجامید به‌خاصه از اختلافات مرزی آغاز شد، معاهده گلستان (۱۲۲۸/۱۸۱۳) نـواحی معینی را درست تعریف نکرده بود، و همین امر موجب شد که روسها گوکچه Gokcha را در خان‌نشین Khanate ایروان تصرف کنند و از مذاکره درباره عقب‌نشینی تن زنند، و از همینجا عملیـــات جنگی آغـــاز شد. عباس‌میرزا به‌کرات برای تعیین حدود مرزی خواستار مذاکره شد اما توفیقی نیافت. یـــرملوف Yermelov سردار روســـی در قفقـــاز مصرانه رسیدگی به همه امور مربوط به ایران را در صلاحیـــت

خود می‌دانست، و از عبور نمایندگان ایران ازمرز تفلیس ورفتن به سن‌پطرزبورگ جلوگیری می‌کرد[1]. حداکثر توافقی که داشت این بود که مازارویچ Mazarovich کاردار سفارت روس در ایران باید عرض‌حالهای ایرانیان را به سن‌پطرزبورگ برساند[2]. پس از آن عباس‌میرزا کوشید از راه استانبول نماینده‌ای بفرستد و از یرملوف اجتناب کند. اما هنگامی که نماینده ایران به مرز ایران و عثمانی رسیده بود ایران و روس در آستانه جنگ قرار داشتند و نماینده مزبور به‌ایران بازگشت[3]. با اینکه عباس‌میرزا در پی یافتن راه‌حلی برای رفع اختلافات مرزی بود. بدیهی است در عین حال اندیشه تجدید جنگ با روسیه را در تاریخی دیگر و با بهانه‌ای دیگر پیوسته در سر می‌پرورانید، سبب شکست او در نخستین جنگ ایران و روس بیش از آنکه تفوق روسها باشد خصومت برادران و تشکیلات نادرست او بود. و ائتلاف همین دو در جنگ دوم نیز موجب شکست او شد[4]. گذشته از این مقام ولایتعهدی او نیز در معرض تهدید روسها بوده است بدین‌معنی که خصومت او نسبت به منافع روسیه یرملوف را که در سال ۱۸۱۸ ایلچی کبیر روس در ایران بود، بر آن داشت که محمدعلی میرزا را برای احراز مقام ولیعهدی انعطاف‌پذیرتر از عباس‌میرزا معرفی، و او را برای تصدی این مقام پیشنهاد کند[5].

از این‌رو عباس‌میرزا امید داشت که هم ایالات از دست رفته را باز پس گیرد هم پیروزی شخصی به‌دست آورد. نیز گفته‌شده است که وی مایل بوده است یك حالت بحرانی را با روسیه حفظ کند یا حتی در شرایطی جنگ را با روسیان از سر گیرد تا اینکه

۱ــ شرف‌الدین‌میرزا قهرمانی «یك سلسله اسناد تاریخی یا علل وقایع‌جنگ دوم روس ــ ایران» شرق ۱ (۱۳۱۰ شمسی/۱۹۳۱ــ۱۹۳۲) ۵۲۵، ۴۴۰، ۵۵۶.

۲ــ همان، ص ۳۲۰.

۳ــ همان، ص ۶۲۸.

۴ــ محمدامین‌ریاحی «دونامه مهم سیاسی و تاریخی از عباس‌میرزا نایب‌السلطنه»، یادگار ۴ (۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸ــ۱۹۴۹) ۲۰.

۵ــ عبدالحسین هژیر «در راه ولیعهدی عباس‌میرزا» مهر، ۱ (۱۳۱۳شمسی/۱۹۳۴ــ۱۹۳۵) ۷۰۷.

روسیان متجاوز تلقی شوند و او بتواند از بریتانیا کمك نظامی بگیرد*. پیشتر در سال ۱۸۲۸ دروویل نوشت که عباس‌میرزا به دنبال فرصت بود تا عملیات جنگی را از نو آغاز کند و در حال فراهم کردن تجهیزات وسیع نظامی بود[۶].

همچنین درباره امکانات تشکیل یك جبهه مشترك با امپراطوری عثمانی علیه توسعه‌طلبی روس بررسی می‌شد[۷]. به‌ظاهر نقشهٔ دقیقی برای جنگ علیه روسیه وجود نداشته است، فقط پس از اینکه در مذاکرات مرزی به نقطه مشخصی رسیده بودند، عباس‌میرزا تصمیم به جنگ گرفت. سازش موقت فتحعلی‌خان بیگلربیگی (پلیس) که در فوریه ۱۸۲۵ در تفلیس حاصل شده بود با تصرف مناطق مورد اختلاف گوکچه توسط روسیه مواجه شد. عباس‌میرزا شاه را از تأیید قرارداد سازش منصرف کرد. و دیگر علاقه‌ای برای سازش از خود نشان نداد[۸]. علاقه عباس‌میرزا به انجام اقدامات نهائی برای جنگ از علما دست کمی نداشت و بسیاری از اقدامات خود را در حقیقت با اقدامات آنها هماهنگ کرد.

به رغم این امر بسیاری از نویسندگان می‌نویسند که وی

---

* رك P. W. Avery «پژوهشی درباره بروز دومین جنگ میان ایران و روس» ۱۸۲۸ـ۱۸۲۶ در Iran and islam به یادبود استاد فقید ولادیمیر مینورسکی چاپ C. E. Bosworth، ادینبورگ ۱۹۷۱ ص ۲۱ اما در این رویداد بریتانیا برآن شد که ایران را مسئول بروز جنگ قلمداد کرده از دادن کمك نظامی تن زند.

۶ـ جی. دروویل «Voyage en perse» (پاریس ۱۸۲۵) ۱، ۲۴۸.

۷ـ ناصر نجمی «ایران در میان طوفان یا شرح زندگانی عباس‌میرزا در جنگهای ایران و روس» (تهران ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸ـ۱۹۵۹) ص ۱۹۶.

۸ـ بنگرید به‌گزارش ۳۱ مارس ۱۸۲۶ ویلوك (اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۲۷/۶۰) وی خاطرنشان می‌کند که «او [عباس‌میرزا] می‌کوشد که شاه را در یك جنگ بستوه آورد».

روضة‌الصفای ناصری (۹، ۶۴۱) تأکید می‌کند که «همانا کارگزاران دربار ولیعهد بنا بر بعضی مصالح راضی به‌مصالحه نبوده‌اند» نیز بنگرید به R. G. Watson «تاریخ ایران از آغاز قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۸» (لندن ۱۸۶۶) ص ۲۰۸.

پیوسته با تجدید عملیات جنگی مخالفت می‌نموده است و درعوض افراد یا دسته‌های توطئه‌گر دیگری را متهم می‌کنند که با اکراه او را به‌جنگ کشانده‌اند[۹].

علما در طرح این توطئه‌ها نقش مهمی داشتند. از جمله مهمترین دستاویزهای علما برای اجرای نقشه‌ها و توطئه‌هایشان خان‌های Khans قفقازی بودند که به ایران گریخته بودند. یرملوف املاك خانهای شیروان و قره‌باغ را مصادره کرده بود و آنان به تبریز آمده به عباس‌میرزا پناهنده شده بودند[۱۰]. عباس‌میرزا آنانرا در حوالی مرزهای ایران و روس اسکان داده بود، آشکارا به‌این امید که از آنان در عملیات جنگی استفاده کند. در عین‌حال نمی‌گذاشت که نابهنگام و خودسرانه دست به جنگ بزنند[۱۱]. علت علاقه خان‌ها به تجدید عملیات جنگی روشن است بدین معنی که آنان می‌خواستند مایملك از دست رفته خود را باز یابند. تاریخ نو می‌نویسد خانها نامه‌هائی از قول اهالی ایالات اشغال شده جعل کردند مبنی از ستم روس‌ها، نامه‌ها را برای عباس‌ـ میرزا فتحعلی‌شاه و علما فرستادند و آنان را به صدور اعلان جنگ تشویق کردند[۱۲]. بی‌شك خانها می‌توانستند درباره وضع ایالات اشغالی خبرسازی کنند چون پیشتر خودشان زیر ربقهٔ حکومت روسها‌بودند. بعلاوه درفصل چهارده عهدنامه‌ترکمانچای که به جنگ دوم ایران و روس خاتمه داد پیش‌بینی شده بود که اگر خانها یا پیشوایان مذهبی در ممالك طرفین منشأ ضرر و مرارت شوند از آنجاها اخراج شوند[۱۳].

این امر بیانگر آنستکه بین خانهای فراری و اهالی‌مسلمان

۹ـ پاکروان «عباس‌میرزا شاهزاده اصلاح‌طلب» (تهران ۱۹۵۸) ۲، ۴ نجمی، همان، ص ۲۱۲، جهانگیرمیرزا، تاریخ نو، چاپ عباس‌اقبال، (تهران ۱۳۲۷ شمسی/ ۱۹۴۸) ص ۱۵.

۱۰ـ نجمی، همان، ص ۲۰۹، قهرمانی، همان، ص ۲۲۰.

۱۱ـ جهانگیرمیرزا، همان، صص ۸،۵.

۱۲ـ همان، ص ۷.

۱۳ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۱۴۰.

خان‌نشینهای Khanates سابق تماسهائی وجود داشته و به تجدید جنگ کمك کرده است[۱۴]. این نکته که تنها خانها الهام‌بخش برانگیخته‌شدن هیجان مذهبی علیه آرزوهای عباس‌میرزا بوده‌اند ثابت نشده است.

تاریخ نو اندکی بعد ادعا می‌کند که مخالفان گوناگون عباس‌میرزا دردربار، اقدامات خودشانرا با خانها هماهنگ‌کردند تا دست‌عباس‌میرزا را درجنگی درحنابگذارند که‌شکست‌آن‌ناگزیر باشد[۱۵]. پاکروان نویسنده متجدد ازخصومت دیرینهٔ‌عباس‌میرزا و اللهیارخان آصف‌الدوله صدراعظم (نخست‌وزیر)آن روزگار سخن می‌گوید[۱۶]. با اینهمه منشیکف Menshikov آخرین مأمورسیاسی روسیه که پیش از آغاز جنگ در ایران مأموریت داشت، گزارش می‌دهد که علت اصلی جنگ: علاقه‌ایست که عباس‌میرزا به جلب شاه به طرف خود دارد و از اینرو اللهیارخان را عزل خواهد کرد[۱۷]. درواقع اللهیارخان در سال ۱۸۲۸/۱۲۴۴ به‌سبب غفلتی که در ادامه جنگ با روس از خود نشان داده بود از کار خلع شد[۱۸].

گذشته از خانهای تبعیدی و عناصر مخالف عباس‌میرزا در دربار، حسین‌خان سردار ایروان از دشمنان دیرین ولیعهد بود، و گمان می‌رفت در کوششهائی که برای کشاندن عباس‌میرزا به جنگ می‌شود دست دارد[۱۹]. هرچند همه اینها گویا امید منافعی

۱۴ـ م. افسچر
M. Afschar, La Politique Européene en Perse
(برلین، ۱۹۲۱) ص ۴۵.

۱۵ـ ص ۹، نیز بنگرید به‌نجمی، همان، صص ۲۱۰ـ۲۱۴.

۱۶ـ پاکروان، همان، ۲، ۱۵.

۱۷ـ رك: ـ
Ottokar von schlechta-Wssehrd, «Der Letzte Persisch - russische Krieg (1826-1828)» ZDMG, XX (1866) 296 n. 1 quoting from the official Petersburgische Zeitung.

۱۸ـ ناسخ‌التواریخ ص ۱۴۱.

۱۹ـ جهانگیر میرزا، همان، ص ۵، پاکروان، همان، ۲، ۱۲.

اتفاقی را از جنگ داشته‌اند و خانها در برانگیختن هیجان مذهبی سهمی داشته‌اند. با وجود این محرك اصلی، خود عباس‌میرزا بود. کوشش کسانی که شرح‌حال عباس‌میرزا را نوشته‌اند برای اینکه او را از همه مسئولیتهائی که در آغاز کردن جنگ داشته تبرئه کنند فهمیدنی است اما به‌ظاهر موفقیت‌آمیز نیست[۲۰]. اگر هنگامی که علما به سلطانیه آمدند تا شاه را به جنگ ترغیب کنند عباس‌میرزا با علما مخالفت کرده باشد درست به نظر نمی‌رسد که بی‌درنگ پس از این واقعه ملایان را به نقاط‌مختلف آذربایجان فرستاده باشد تا مردم را به جهاد تحریض کنند[۲۱]. در نامه‌ای که به قائم‌مقام نوشته و پیشتر به‌آن اشاره شد لحن تلخ اسف‌آلودش آشکارا ارتباط شخصی او را با مبارزه جهادی که توسط علما اعلان شده بود نشان می‌دهد[۲۲]. در حالی که این احتمال هست که خان‌های تبعیدی گزارشهای تعدی روسها را پخش می‌کرده‌اند، تنها خبر قطعی راجع به منبع این گزارشها

۲۰ـ جمیل قوزانلو «تاریخ نظامی ایران» [تهران ۱۳۱۵ ش/۱۹۳۶ ـ ۱۹۳۷] ۲، ۸۴۸ و «جنگ ایران و روس» [تهران ۱۳۱۴ ش/۱۹۳۵ـ۱۹۳۶] ص ۲ معتقد است که بریتانیا نگران حمله احتمالی روسیه به‌هند بود و برای دفاع از هند علما را برانگیخت تا ایران را به‌جنگ با روسیه بکشاند و بدینسان توجه روسیه را از هند به‌ایران منحرف کند، لکن در اسناد آن روزگار انگلیس سندی در این باره نیست، در واقع ویلوك سفیرکبیر انگلیس فتحعلی‌شاه را به قبول نوعی مصالحه در مورد گوکچه ترغیب می‌کرد (رك: قهرمانی، همان ص ۶۲۵ Von Schlechta ـ Wssehrd همان، ص ۲۹۵) نجمی، (همان، ص ۲۱۷) اختلافی را در این موضوع ارائه داده است، بنا به‌روایت او انگلیس می‌خواست روسیه را از حمله قریب وقوعش به امپراطوری عثمانی باز دارد و متوجه ایران کند و اللهیارخان و علما را برانگیخت تا ایران را به‌جنگ بکشانند و به‌اللهیارـ خان وعده داد که در پاداش حکومت خراسان را به‌او خواهد داد. سندی که مؤید این ادعا باشد در دست نیست. ۱. رضاآراسته (انسان و جامعه در ایران [لندن ۱۹۶۴] ص ۹۹) مدعی است که به‌عکس انگلیس، روسیه را با دسیسه و ترغیب به‌جنگ وادار کرد.

۲۱ـ نجمی همان، ص ۲۱۶.

۲۲ـ رك: به‌فصل ۴ پس از شماره ۳۸.

در روضة‌الصفای ناصری آمده است[۲۳]. بنا به این شرح عباس‌ـ میرزا در پی یافتن راه‌حل مناسبی برای مسأله مرزی، میرزا صادق وقایع‌نگار را به تفلیس فرستاده بود[۲۴]. فرستاده مزبور ازجنایات بیشمار روسها در حین تصرف گوکچه گزارشهائی فرستاد، از قرار معلوم این گزارشها به‌گوش علما رسید، یا حتی شاید عباس‌میرزا گزارش‌های مزبور را یکراست برای آنها فرستاده بوده است[۲۵].

بهانه صدور اعلان جهاد تعدی روسها به اهالی مسلمان قفقاز بود، در حالی‌که اتهامات خاصی درباره تصرف خان‌نشین‌ـ های سابق به‌جز دزدی و هتك ناموس ذکر نشده[۲۶] است.

به‌ظاهر احتمال می‌رود که آن نیز در شمار وحشی‌گری گاه‌گداری توسعه‌طلبی روس در قفقاز قلمداد می‌شده. یرملوف‌که هم فرمانده نیروهای روسی هم رئیس اداره قفقاز بود زنان اسیر چچن Chechen را از قرار هر نفری یك روبل می‌فروخت و همه دهکده‌های چرکسی Circassians را قتل عام کرد[۲۷]. وحشیگری او حتی مستبد سنگدلی همچون نیکلای اول را به هراس انداخت[۲۸]. و پسکویچ Paskievich جانشین یرملوف نارضائی موجود در خان‌ـ نشینهای سابق را به یرملوف نسبت داد که بدون تشخیص و فرق‌گذاری شورشیان را بیدریغ از دم تیغ گذرانده است[۲۹]. مك‌نیل Mc Neill مأمور سیاسی‌انگلیس در۵ سپتامبر۱۸۲۶ نوشت: «اهالی سرزمین‌های اشغالی ایران... اینك بدون استثناء دشمن

۲۳ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۶۴۱.

۲۴ـ قهرمانی، همان مأخذ، ص ۵۶۶.

۲۵ـ Von Shlechta Wssehrd همان، ص ۲۹۵، بنا به روایت ناسخ ـ التواریخ (ص ۱۹۲) برخی از درباریان عباس‌میرزا بی‌واسطه با آقاسید محمد اصفهانی مجتهد در کربلا مکاتبه داشتند.

۲۶ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۶۴۱، ناسخ‌التواریخ، ص ۱۹۲.

۲۷ـ ج. ن. بادلی J. n. Baddeley «فتح قفقاز توسط روسیه». (لندن ۱۹۰۸) صفحات ۱۴۷ـ۱۵۳.

۲۸ـ همان، ص ۱۶۲، پاورقی شماره ۱.

۲۹ـ همان، صص، ۱۵۹ـ۱۶۰.

روسیه هستند.»[۳۰]

به محض اینکه سربازان عباس‌میرزا یورش بردند اهالی مسلمان علیه روس‌هائی که در میان آنها بودند بپاخاستند[۳۱]. یرملوف خود این طغیان و حمله ایرانیان را زائیده «تعصب دینی شمرد.»[۳۲] به‌این ترتیب زمینه‌های جهاد موجود و به قوت خود باقی بود، با وجود این به‌طرزی تناقض‌آمیز صدور اعلان جهاد، وظیفه دفاع از اسلام و مسلمانان، در آغاز سلاحی بود که علیه فتحعلی‌شاه آخته شد.

اگرچه عباس‌میرزا در مانورهای سیاسی که به جنگ منجر شد نقش مهمی داشت و به‌تن خود حمله به سرزمینهای اشغالی را رهبری می‌کرد، تصمیم اعلان‌جهاد دست‌کم ازلحاظ‌تشریفاتی، با فتحعلی‌شاه بود. هرچند به‌یقین فتحعلی‌شاه امید داشت که عاقبت به وسایلی بتواند سرزمینهائی را که در نخستین جنگ با روسیه از دست رفته بود بازپس گیرد[۳۳]. به‌ظاهر همیشه برای از سر گرفتن عملیات جنگی اکراه داشته است، عباس‌میرزا که خود تصمیم به جنگ داشت، تنها از سلاح فشار روحانیان سود جست تا فتحعلی‌شاه را ناگزیر به موافقت کند. پیشتر دیدیم که بهانه کافی برای جهاد وجود داشت و شاید خود اهالی ایالات اشغالی با عتبات مکاتبه می‌داشته‌اند، لکن به‌ظاهر احتمال‌می‌رود که عباس‌میرزا دست‌کم به هیجان مذهبی دامن می‌زده ومی‌خواسته

۳۰ــ ج. مك‌نیل
Sir John Mc Neill «Memoir of the Right Hon»
(لندن ۱۹۱۰)، ص ۸۶.

۳۱ــ واتسن، همان، ص ۲۱۲، بادلی، همان، ص ۱۵۴.

۳۲ــ بادلی، همان، ص ۱۵۶؛ درخور توجه است که یرملوف خود توسعه حکومت روسیه را در سراسر قفقاز لازم می‌دانست (همان متن، ص ۱۶۲) در واقع همچنانکه ح ــ رالینسن در (انگلیس و روس در شرق [لندن ۱۸۷۵] ص ۴۰) و احمد تاج‌بخش در (تاریخ روابط ایران و روسیه در نیمه اول قرن نوزدهم [تبریز ۱۳۳۷ ش/۱۹۵۸ــ۱۹۵۹] ص۶۷) ذکر کرده‌اند هیچیك از دو طرف به جنگ بی‌میل نبوده‌اند.

۳۳ــ بادلی Baddeley، همان، ص ۱۰۰.

است آنرا علیه بی‌میلی و به‌دفع وقت گذراندن سلطان به‌کار گیرد.

مداخله مستقیم علما تنور هیجان را گرم‌تر کرد، تا جائی‌که بیش از آن تحریك لازم نبود، و همه علل کوچکتر را در خود تحلیل برده علما را به عنوان رهبران واقعی ملت جلوه‌گر ساخت. گزارشهای وحشیگری روسها به آقاسید محمدبن علی اصفهانی مجتهد در کربلا رسیده بود. وی ابتدا ملارضاقلی را به نمایندگی خود به تهران فرستاد تا نظر فتحعلی‌شاه را دربارهٔ صدور اعلان جهاد استفسار کند[۳۴] پاسخ مثبت بود و فتحعلی‌شاه حتی در طی دعوتنامه‌ای از آقاسید محمد خواست که او خود فرماندهی سپاهیان را به‌عهده گیرد. به‌ظاهر این دعوت براساس این فرض انجام شده که «اگر مجتهد به‌شرکت در جنگی که خود مجاز دانسته فراخوانده شود از مخالفت دست برخواهد داشت*.[۲۲] اما این فرض بی‌اساس بود، چه آقاسید محمد به مخالفت و مبارزه خود برای جهاد افزود. چنین بود روش علمائی که حتی با عدم رضایت یا شرکت شاه خود را آماده رفتن به‌جنگ اعلام‌کرده‌بودند[۳۵]. آقاسیدمحمد اصفهانی که‌می‌دانست قبول‌ظاهری‌شاه از ترس‌برانگیخته‌شدن خشم‌عمومی‌است، برآن‌شد که به‌تن خود عازم ایران شود. و در ۱۵ شوال ۱۲۴۱/۲۵ مه ۱۸۲۶ به‌تهران رسید[۳۶]. درتهران‌کافه‌ناس بخصوص‌شاهزادگان

۳۴ـ روضةالصفای ناصری، ۹، ۶۴۲.

* آوری، همان ص ۳۵ گزارشی را که ویلك Willock از تهران فرستاده‌بوده نقل می‌کند.

۳۵ـ محمدعلی کشمیری، نجوم‌السماء (لکنهو ۱۳۰۳ ق/۱۸۸۵ـ۱۸۸۶) ص ۳۶۴، روضةالصفای ناصری، ۹، ۶۴۱.

۳۶ـ همان، ص ۶۴۲، قصص‌العلما ص ۹۳، ناسخ‌التواریخ ص ۱۹۳، جهانگیر میرزا، همان، ص ۱۴، بنا به‌روایت روضات‌الجنات (ص ۶۵۹) فتحعلی‌ـ شاه پیشتر تصمیم گرفته بود که با روسیه بجنگد و در مراحل اولیه نبرد از سید محمد تقاضا کرده بود که «با حضور مبارك خود ایران را قرین میمنت کند». فشار متزایدی که بر فتحعلی‌شاه اعمال می‌شده بیانگر اینست که رضایت باطنی او به جنگ و شرکت در ابراز احساسات مذهبی مدتها بعد حاصل شده است.

و علما با حرمت تمام او را پذیره شدند، حوض‌هائی که از آنها وضو می‌گرفت پیوسته از آب خالی می‌شد زیرا معتقد بودند که به سبب تماس با بدن او خواص معجزآسائی یافته است[۳۷].

فتحعلی‌شاه عبدالله‌خان امین‌الدوله را به‌عنوان مهمانـدار (میزبان رسمی) سید برگزید. و برای اینکه توجه خود را به‌اعلان جنگ بیشتر شایان تقدیر نشان دهد سیصد هزار تومان به هزینه نظامی اختصاص داد[۳۸].

لکن آقاسیدمحمد همچنان نامتقاعد باقی ماند: از تهران به علمای ایالات نامه نوشت و آنها را ترغیب کرد که درباره وجوب جهاد موعظه کنند و در پایتخت به‌او بپیوندند[۳۹]. در ۲۶ شوال ۱۲۴۱ پنجم ژوئن ۱۸۲۶ فتحعلی‌شاه ییلاق را به‌عزم سلطانیه از تهران بیرون شد، آقاسیدمحمد و گروهی از علما که در این‌اثناء از ایالات آمده بودند[۴۰] همچون ملامحمدجعفر استرآبادی، آقا سیدنصرالله استرآبادی، حاج‌ملامحمدتقی‌برغانی، سیدعزیزالله طالشی و جمعی از دیگر علما به‌دنبال او به‌راه افتادند، آقاسید محمداصفهانی در۴ذوالقعده ۱۲۴۱یازدهم ژوئن ۱۸۲۶ اندکی پس ازورود شاه وملتزمان به‌سلطانیه، به‌آنجا رسید[۴۱]. پیش از

۳۷ـ کشمیری، همان، ص ۳۶۴.

۳۸ـ روضةالصفای ناصری، ۹، ۶۴۳.

۳۹ـ همان، ص ۶۴۲، ناسخ‌التواریخ، ص ۱۹۳.

۴۰ـ روضةالصفای ناصری، ۹، ۶۴۴، ناسخ‌التواریخ، ص ۱۹۳.

[* ت م: در روضةالصفا: سیدمحمد قزوینی].

۴۱ـ روضةالصفای ناصری، ۹، ۶۴۵، ناسخ‌التواریخ، ص ۱۹۳؛ قصص‌العلما ص ۱۵، روضات‌الجنات، ص ۶۵۹، تاریخی که در اینجا یـاد شده همان تاریخی است که ویلوک Willock در گزارش ۱۵ ژوئیه ۱۸۲۶ (اسناد وزارت خارجه انگلیس ۲۷/۶۰) خود از سلطانیه ذکر می‌کند، در منتظم نـاصری ۱۷ ذوالقعده ۲۳/۱۲۴۱ ژوئن ۱۸۲۶ و در روضةالصفای ناصری ۱۷ صفر ۱۲۴۱/ اول اکتبر ۱۸۲۵ است. دومی غلط آشکارست و با تاریخی که در ص ۶۴۴ همان کتاب راجع به عزیمت شاه از تهران آمده است تناقض دارد، در حالیکه تاریخی که ویلوک ذکر کرده چون معاصر و شاهد بوده است ترجیح دارد. فتحعلی‌شاه بـه اغوای ویلك Willock به‌عبث کوشید که آقاسیدمحمد و دار و دسته‌اش را درقزوین نگهدارد. رك آوری. همان ص ۳۶.

ورود علما به‌سلطانیه سفیر سیاسی الکساندر اول که به‌تازگی به‌مقام امپراطوری روسیه رسیده بود، برای ابلاغ حسن‌نیت تزار جدید، به سلطانیه آمده بود[۴۲]. از اینرو نگرانی‌های علما بی‌آنکه از اظهارات جنگ‌طلبانه فتحعلی‌شاه تسکینی یابد، دوچندان شد و فشار مذهبی به طرزی دیدنی افزایش یافت. فتحعلی‌شاه حتی از ناصرالدین‌شاه در حین هیجان علیه انحصار تنباکو خود راتنهاتر یافت، از درباریان او فقط عبدالوهاب معتمدالدوله و میرزا ابوالحسن‌خان شیرازی می‌خواستند در برابر تقاضای صدوراعلان جهاد مقاومت شود. این دو نیز با صدور این فتوی که مخالفت با جهاد نشانه الحاد است، خاموش شدند[۴۳].

احساسات‌مذهبی که دراثر مکاتبات عباس‌میرزا ودرباریانش باعلما نضج‌گرفته وتوسط آقاسیدمحمداصفهانی درسراسرایران گسترش یافته بود، اینك به‌اوج خود رسید... ویلوك Willock که شاهدعینی ورود آقاسیدمحمداصفهانی به‌سلطانیه بوده‌است، می‌نویسد: «مردم‌احساسات عظیمی ابرازکردند، به‌سیدنمی‌توانستند دسترسی یابند، لکن کجاوه او را می‌بوسیدند، نردبانی را که از آن به کجاوه عروج کرده بود می‌بوسیدند، و خاك غبار زیر سم قاطر حامل او را جمع می‌کردند.»[۴۴]

در جمله به‌نظر می‌رسد که سرانجام شاه به نفوذ احساساتی که در پیرامون او ابراز می‌شد، گردن نهاده است. هر یك از

۴۲ـ در واقع این نکته که شرایط مأموریت او جائی برای مذاکره باقی نگذاشته است، به‌ظاهر مورد شناخت و توجه قرار نگرفته است. رك: گزارش ۱۸ ژوئیه ۱۸۲۶ ویلوك (اسناد وزارت خارجه انگلیس ۲۷/۶۰) و واتسن، همان ص ۲۱۱.

۴۳ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۶۴۶؛ ناسخ‌التواریخ، ص ۱۹۴، جهانگیر میرزا (همان ص ۱۵) معتقد است که فتوی علیه مخالفت مداوم عباس‌میرزا بوده است. این توجیه به‌ظاهر به‌دلایلی که در پیش ذکر شد بعید به نظر می‌رسد لکن قائم‌مقام با تصمیم جنگ به‌مخالفت برخاست (رك: باقر قائم‌مقام «قائم‌مقام در جهان ادب و سیاست» [تهران ۱۳۲۰ ش/۱۹۴۱ـ۱۹۴۲] ص ۲۲).

۴۴ـ گزارش ۱۵ ژوئیه ۱۸۲۶ (اسناد وزارت خارجه انگلیس ۲۷/۶۰).

شاهزادگان را به‌خدمت یکی از علما برگماشت[۴۵]. و او را دیده بودند که به تلخی «در هنگام صحبت از بدبختی‌های مسلمانان در زیر یوغ حکومت روسیه» می‌گرید[۴۶]. دومین گروه علما که ملااحمد نراقی و ملاعبدالوهاب قزوینی در آن شمار بودند به نشانه آماده بودن برای جهاد و شهادت در حالیکه کفن پوشیده بودند به اردوی پادشاهی رسیدند[۴۷]. پس از این واقعه شاه سرانجام تسلیم شد. منشیکف مأمورسیاسی روسیه در۲۴ذوالقعده اول ژوئیه رخصت خروج یافت[۴۸]. و شاه ازآقاسیدمحمدخواست، شهادتنامه‌ای منبی از شوق شاه به جهاد بنویسد تا آنرا به‌ملائك سؤال، نکیر و منکر، نشان دهد[۴۹]. «شاه تسلیم ملت بود.»[۵۰] عملیات خصمانه آغاز شد.

احساساتی که در نخستین وهله توسط عباس‌میرزا برانگیخته شده بود، اینك که فتحعلی‌شاه به‌جنگ گردن نهاده بود بهیچروی فروکش نکرده بود. طغیان احساسات چنان شدت داشت که دامن زدن به‌آن از فرونشاندنش بسیار سهل‌تر بود. بعلاوه دومین‌بار بود که پس از ایلغار مغول، ایران به‌طور مستقیم با یك قدرت نامسلمان (اگر زد و خوردهائی را که در قرن شانزدهم در خلیج فارس با پرتغالی‌ها درگرفت و نیز هجوم پطر کبیر را به گیلان در سال ۱۷۲۲ مستثنی کنیم) درگیر می‌شد. و ضربه‌ای که براثر پیروزیهای روسیه در نخستین جنگ ایران و روس به مردم وارد

۴۵ـ قصص‌العلماء، ص ۲۱ [ت م: «و پادشاه حکم نمود که هریك از شاهزادگان سجاده یکی از فضلا را بیندازند» همان ص.]

۴۶ـ گزارش ۵ ژوئیه ویلوك (همان).

۴۷ـ همان، و روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۶۴۵.

۴۸ـ همان ص ۶۴۶ و گزارش ۱۸ ژوئیه ویلوك (همان).

۴۹ـ گزارش ۱۵ ژوئیه، اگر بعدها فتحعلی‌شاه با مك‌نیل درد دل کرد که «من نمی‌خواستم با روسیه بجنگم ملایان مرا به‌جنگ واداشتند» (به‌نقل از ج.ولف «تحقیقات و بحثهای مفصل تبلیغی میان یهودیان مسلمانان و فرقه‌های دیگر» [لندن ۱۸۳۵] ص ۴۵) منتفی این امر نیست که سرانجام وارد شدن او به‌جنگ با میل باطنی بوده است.

۵۰ـ چنین است گزارش ۱۹ ژوئیه ویلوك (همان مأخذ).

شده بود، فراموش ناشدنی بوده است. به‌رغم دیر تصمیم گرفتن فتحعلی‌شاه برای آغاز جنگ، رهبری مؤثر مردم هنوز در دست علما بود «کار به‌جائی رسید که احکام علما را بر اوامر سلطان رجحان دادند... اگر حضرت خاقان بر رأی علما انکار کند اهالی ایران سلطانی برانگیزند و به مخالفت شاهنشاه برخیزند.»[۵۱] لکن غلیان احساسات با اینکه موقتی بود اهمیت داشت بدین معنی که چنان قدرت و شدت داشت که می‌توانست جهت سیاست دولت را تعیین کند و آشکارا ارتباط نزدیك میان احساسات مذهبی و ملی را نشان می‌داد. علما اداره‌کننده و وسیله نشراین احساسات بودند. دستورهای آنان به مثابه بهترین دستورهای دفاع از اسلام تفسیر می‌شد. در اینجا هنوز به‌گونه توصیف نشده‌ای این عقیده را می‌بینیم که بقای ایران را به عنوان یك ملت با بقای آن به‌عنوان یك ملت مسلمان معادل می‌داند، همین عقیده با وضوح و حدت بیشتر در نیمه دوم آن قرن اظهارمی‌شد. آن هیجان همچنین بیگانگی بنیادی موجود میان دولت و ملت را، که رو به‌افزایش بود، و اختلاف منافع میان آن دو را نشان‌می‌داد، علما مظهر آرمانهای مردم بودند. ستایش چاپلوسانه‌ای که‌نسبت به‌آنها ابراز می‌شد حتی شاید بیش از این مطلب که‌آنان ترجمان خواسته‌های عمومی بودند وجود این مظهریت را تأیید می‌کرد.

خواسته‌هائی که در هر حال به‌ندرت آگاهانه و بیشتر برانگیخته شده بود. قدرت جاذبه دینی به‌حدی بود که بر سایر ملاحظات فائق می‌آمد، طرز به‌کاربردن این قدرت به شخصیت و آمال شخص علما بستگی داشت.

اگر علما توانستند فتحعلی‌شاه را ناگزیر به جنگ کنند، بر نتایج حاصله از جنگ نتوانستند نفوذی داشته باشند، درآغاز چنین می‌نمود که در عملیات جنگی شرکت دارند اما شرکت آنان دیری نپائید. آقاسیدمحمد در مراحل نخستین عملیات جنگی عباس‌میرزا که موفقیت‌آمیز بود، با او همراهی کرد. اما ازقرار معلوم حدوث اختلافی جدی در میانه آن دو موجب بازگشت اوشد.

۵۱ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۶۴۷.

بنا به گفتهٔ میرزامحمدعلی کشمیری، عباس‌میرزا از آن بیم‌داشت که موفقیت‌های جنگی او را در اثر حضور آقاسیدمحمد بدانند و از اینرو آهنگ پیشروی خودرا کند کرد[۵۲]. قصص‌العلماهمینقدر می‌گوید که آقاسیدمحمد به‌سبب شکستهای ایرانیان و رفتار نامحترمانه شاه نسبت به‌او دلشکسته به ایران باز گشت و ازغصه دق کرد و مرد[۵۳]. علاوه بر این توضیحات از زمانی که سید به مقصود خود جامه عمل پوشانده و به‌طرز خطرناکی رفعت مقام یافته بود، شاید نه فقط شاه بلکه عباس‌میرزا هم بیش از شاه مایل بود که از رفعت مقام او کاسته شود[۵۴].

از پاسخ آماده‌ای که گویا علما در برابر استقرار مجدد نظارت دولت بر امور ملت داشته‌اند اشاره‌ای در یك حکایت‌راجع به حاج‌ملامحمدتقی برغانی آمده است. پس از خاتمه جنگ‌ایران و روس فتحعلی‌شاه از ملای‌مزبور می‌پرسد چرا جهاد توفیقی به‌دست نیاورد؟ وی پاسخ می‌دهد: «به‌سبب عدم خلوص نیت عباس‌میرزا.»[۵۵]

اینکه پیشتر دیده‌ایم عباس‌میرزا هم اتهام مشابهی را به علما نسبت می‌داد شگفتی‌آور نیست، زیرا سقوط تبریز تا حد زیادی کار یکی از همین جماعت علما یعنی میرفتاح بود. اوفرزند یکی از مجتهدان محترم تبریز به‌نام میرزا یوسف بود، میرزا یوسف هنگامی که سربازان روسی در حال عبور از رود ارس به

۵۲ـ کشمیری، همان، صص ۳۶۴ـ۳۶۵.

۵۳ـ ص ۹۳، ناسخ‌التواریخ (ص ۱۹۹) معتقد است که در سال اول جنگ به‌سبب ابتلا به‌اسهال خونی درگذشته است.

۵۴ـ رك: روضات‌الجنات ص ۶۵۹، شاید قائم‌مقام که از بی‌حرمتی وتوهین علما در سلطانیه خشمگین بوده در موضوع دست داشته است.

۵۵ـ قصص‌العلما، صص ۱۹ـ۲۰ [ت م: پاسخ برغانی پس از نقل حکایتی چنین است: شاهزاده نایب‌السلطنه در دعوای اول چون نیت قربت داشت بر لشکر روس غالب آمد و در جنگ دوم چون نیت ایشان مشوب بود فلذا مغلوب شدند، همان ص].

جانب آذربایجان بودند درگذشته بود[۵۶]. میرفتاح که وارث نفوذ و حرمت پدر شده بود از این مرده ریگ برای تسلط بر تبریز در غیاب عباس‌میرزا سود جست. ولیعهد که دفاع از تبریز را به عهده سپاهی ازمازندرانی‌ها به‌فرماندهی‌اللهیارخان آصف‌الدوله واگذاشته بود با این اقدام خشم اهالی تبریز را برانگیخته بود، و میرفتاح از همین خشم مردم استفاده کرد[۵۷].

حاجی‌علی‌عسکر خواجه‌سرا تنها کسی از درباریان عباس‌ـ میرزا که در تبریز مانده بود کوشید جاه‌طلبی‌های میرفتاح را با پول اشباع کند، اما توفیقی نیافت[۵۸]. میرفتاح با خانهای مرند که به دلایل شخصی نسبت به عباس‌میرزا نظر خوشی نداشتند توطئه کردند که تبریز را به یك فوج از نیروهای در حال پیشروی روسیه تسلیم کنند[۵۹]. شاید محرك‌های او جاه‌طلبی صرف و سود شخصی بود. هرچند رضاقلی‌خان اشاره می‌کند که میرفتاح تسلیم تبریز را بسیار به نفع تبریزیان می‌پنداشته است[۶۰]. ونادرمیرزا معتقد است که محرك او خصومت شخصی با قائم‌مقام بوده است[۶۱]. روسها به‌قولی که به او داده بودند وفا

۵۶ـ نادرمیرزا «تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز» (تهران ۱۳۲۳ق/ ۱۹۰۵) ص ۲۵۰.

۵۷ـ میرزامحمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه «مرآت البلدان ناصری» (تهران ۱۲۹۴ـ۱۲۹۷ ق / ۱۸۷۷ـ۱۸۸۰) ۱، ۴۰۵ [ت م: فرمانده سپاه روس در این حمله ارستوف بوده است.] روضة‌الصفای ناصری ۹، ۶۷۴.

۵۸ـ جهانگیرمیرزا، همان ص ۸۸. نجمی همان ص ۲۳۹ [ت م: نجمی‌نام این شخص را حاجی‌علی‌عسکرخان ذکر کرده است.]

۵۹ـ یکی از آن خان‌ها را که نظرعلی‌خان نام داشت، عباس‌میرزا به جرم خیانت اعدام کرده بود. (رك: روضة‌الصفای ناصری ۹، ۶۷۴).

۶۰ـ همان، ص ۶۷۵.

۶۱ـ نادرمیرزا همان ص ۲۵۰ [ت م: در ظاهر با عباس‌میرزا خصومت شخصی داشته است زیرا نادرمیرزا در همین ص می‌نویسد: «بارها دیدم نوشته‌های دستور بی‌نظیر میرزا ابوالقاسم که سوی پدر نوشته بود از طرف نواب نایب ـ السلطنه و او را فتاح غیر علیم خوانده بود.»]

کردند و اورا به‌حکومت آذربایجان اشغال شده، منصوب‌کردند[۶۲].
او به‌نام تزار خطبه خواند[۶۳]. نفرت تبریزیان از آصف‌الدوله
چنان بود که وقتی خان‌های شورشی مرند به دستور میرفتاح
روسها را به سوی شهر هدایت‌می‌کردند تبریزیها برفراز باروها
رفتند تا مدافعان شهر را به زیر افکنند و توپهائی را که به‌سوی
روسها نشانه رفته بود خاموش کنند[۶۴]. آنگاه به دستور میرفتاح
دروازه شهر گشوده شد و میرفتاح از شهر بیرون رفت تا به
روسها خیرمقدم گوید[۶۵]. از علمای تبریز فقط میرزا احمد
مجتهد از مماشاة با روسها تن زد[۶۶]. روسها در سوم ربیع‌الثانی
۱۲۴۲/بیست و چهارم اکتبر ۱۸۲۷ به شهر وارد شدند[۶۷].

عمر پیروزی میرفتاح کوتاه بود، روسها مایل نبودند که
شهر بزرگی مانند تبریز را که مردم آن باشتاب دشمن آنهاگشتند
پادگان کنند، و به زودی سربازان خود را عقب کشیدند[۶۸]. پس
از عقد معاهده ترکمان‌چای میرفتاح مجبور شد که به‌حالت تبعید
به قفقاز رود[۶۹].

۶۲ـ همان ص [ت م: میرعبدالفتاح پس از این واقعه به تفلیس کوچید و از روسها مشاهره می‌گرفت و پس از چندی باز گشت.]

۶۳ـ Von Schlechta Wssehrd، همان متن، ص ۳۰۵، ناسخ‌التواریخ ۱، ۲۰۵.

۶۴ـ Von Schlechta Wssehrd، همان متن، صص ۳۰۵ـ۳۰۶ [ت م: بنا بر نوشته نادرمیرزا (و جهانگیرمیرزا) آصف‌الدوله «از بروج آنجا سه تیر توپ به سوی خصم بینداخت.» همان، ۲۵۱].

۶۵ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۶۷۶.

۶۶ـ نادرمیرزا، همان، ص ۲۵۱ [ت م: نادرمیرزا جز میرزااحمد مجتهد که با خانه از شهر بیرون رفت از کسی دیگر به‌نام میرزا عبدالوهاب وکیل نیز چنین یاد می‌کند: «تن به‌خواری نداد.» همین ص].

۶۷ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۶۷۷.

۶۸ـ همان ص ۶۷۸، نجمی، همان، ص ۲۴۲.

۶۹ـ رك: و ـ مینورسکی «تاریخ تبریز» ترجمه عبدالعلی کارنگ (تبریز ۱۳۳۷ ش/۱۹۵۹) ص ۶۹ ر ـ ویلبراهام R. Wilbraham در اکتبر ۱۸۳۷ به خانه مجتهدی در حوالی تفلیس آمد: «این مجتهد به‌سبب خدماتی که در حین جنگ ایران و روس به روسیه کرده بود مواجب زیادی از حکومت روسیه دریافت

←

خیانت میرفتاح و علمای تبریز تنها واقعه‌ای نبود که عباس‌میرزا را از اعمال سیاست خود که به‌کار انداختن فشار روحانیان بود پشیمان کرد. اگر در سابق او از این سلاح برای مجبور کردن فتحعلی‌شاه به جنگ استفاده کرده بود، حالا این سیاست را دشمنانش که برخی از شاهزادگان بودند به‌کار می‌بردند تا او را از خاتمه دادن به جنگ باز دارند. هنگامی که مذاکرات مقدماتی صلح در دهخوارقان در جریان بود حسنعلی‌ـ میرزا شجاع‌السلطنه با چهار علم سیاه که مدعی بود به طرزی معجزآسا امام‌رضا به‌او داده تا آنها را پیروزمندانه علیه‌روسها وارد جنگ کند، از مشهد بیرون شد[۷۰]. در ژانویه ۱۸۲۸ به تهران رسید و اعلام کرد که باید به عنوان وارث مسلم تاج و تخت به‌جای عباس‌میرزا گمارده شود. یك شب پیش از رسیدن حسنعلی‌میرزا به تهران ملاها جلسه‌ای تشکیل دادند تا ترتیب مراسمی را که در طی آن‌علم‌های مقدس مشهد می‌بایست به‌شهر وارد شود بدهند، و گفتند هرکس به شاه توصیه کند که به مشرکان غرامت دهد باید دشمن دین اسلام معرفی شود. این امر با کف‌زدن‌ها تأیید شد[۷۱]. فتحعلی‌شاه مایل نبود که از دست دادن ایالات قفقاز را به‌خود بقبولاند و غرامات جنگ را بپردازد، و عباس‌میرزا را به سبب وضع وخیمی که داشت سرزنش کرد[۷۲].

می‌کرد.» (سفرهای ایالات ماوراء قفقاز روسیه [لندن ۱۸۳۹] ص ۲۵۶) تبعید وی دائمی نبود، به تبریز بازگشت و در همین شهر بـه سال ۱۸۵۲/۱۲۶۹ ـ ۱۸۵۳ درگذشت. (رك: نـادرمیرزا، همـان ص ۲۵۶) احمد کسروی در کتاب «زندگی من» (تهران ۱۳۲۳ ش/۱۹۴۴) ص ۲۵ اعقاب او را ذکر کرده است.

۷۰ـ جهانگیرمیرزا، همان ص ۱۰۲ [ت م: «چهار علم سیاه همراه برداشته می‌گفت که علمهای حضرت رضا صلوات‌الله علیه است که در خواب به‌من مرحمت کرده و فرموده است که روس را به‌ضرب شمشیر از مملکت بیرون‌کن.» همان ص] نجمی، همان، ص ۲۵۱.

۷۱ـ ملك‌نیل، همان متن، ص ۱۰۳.

۷۲ـ عباس اقبال «غرامات معاهده ترکمانچای» یادگار، ۱، (۱۳۲۴ ش / ۱۹۴۵ـ۱۹۴۶) ۲۲.

در تهران سپاهی گردآوردند تا به جبهه قفقــاز گسیل شود[۷۳].
سرانجام فشار واقعیات آنچنان نیرومند بود، که هیجان نتوانست موفقیتی به‌دست آورد ایالات از دست رفت و معاهده خفت‌آلــود ترکمانچای منعقد شد.

بنابراین جنگ دوم ایران وروس به‌نحوی فلاکت‌بار خاتمه یافت. در آغاز علما مانند ابزار تهییج احساسات مذهبی به‌کار گرفته شده بودند، اما توفیقی که آنان در برانگیختن احساسات مذهبی به دست آوردند توانائی پنهانی آنانــرا در رهبری ملت آشکار ساخت. تناقض موجود میان ملت و دولت قدرت را از آنان سلب کرد، چنانکه نتوانستند بر جریان جنگ اثر گذارند. نفوذ روزافزون بیگانه که نتایج نامطلوبی به‌بار آورد به‌نقش علما در رهبری ملت علیه دولت بعد تازه‌ای بخشید.

حوادث پس از جنگ:

قتل. ا. س. گریبایدف A·S·Griboyedov

اندکی پس از خاتمه جنگ دوم ایــران و روس در تهران واقعه‌ای رخ داد که ایران را به درگیر شدن در مصیبت تازه‌ای تهدید کرد. بار دیگر به نظر می‌رسید که از حیثیت ملی هتك حرمت شده است، و باز از علما خواسته شد که در برابر ایــن توهین قد علم کنند. هرچند برخی از حقایق مربوط در معرض اختلاف است به‌نظر می‌رسد نظریاتی که توطئه را بغرنج می‌کنند ناموجه باشند: گریبایدف قربانی رفتار خود و واکنش ناشی از آن شد.

ا. س. گریبایدف شاعر و درام‌نــویس روســی در رجب ۱۲۴۴/ژانویه ۱۸۲۹ که به‌مأموریت به تهران آمد با ایــران ناآشنا نبود[۷۴]. در ۱۸۲۰ منشی هیأت نمایندگــی روسیه بــود.

۷۳ـ جهانگیرمیرزا، همان، ص ۱۰۳.

۷۴ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۷۰۵ وی در اکتبر ۱۸۲۸ به‌تبریز رسیده بود، پیش از آنکه سفر خود را به‌جانب تهران ادامه دهد همسر و گروهی از همراهان خود را در این شهر واگذاشت (واتسن، همان متن ص ۲۴۷).

ویلوك که در ملاقات بین عباس‌میرزا و گریبایدف حضور داشته می‌نویسد:

«آقای گریبایدف تنفر عمیقی نسبت به ایرانیان دارد که در پنهان کردن آن به‌خود زحمت نمی‌دهد.»[۷۵] علاوه بر این «تنفر عمیق نسبت به ایرانیان» نسبت به گرجیان همدردی نشان داده بود، هنگامی که در قفقاز خدمت می‌کرد با نینا چاوچاوادزه Nina Chavchavadze دختر الکساندر چاوچاوادزه شاعر گرجی ازدواج کرده بود و با پاسکویچ هم خویشاوندی داشت[۷۶].

این عواطف با برخورداری از موقعیت مستحکم مأمورسیاسی روسیه بودن، در هنگامی که سپاهیان روس در حال اشغال خوی و سایر شهرهای آذربایجان بودند دست به‌هم داد و رفتار گریبایدف را در تهران با غروری ناشی از غفلت درهم آمیخت و چون به حضور شاه بار یافت تشریفات دربار را نادیده گرفت و از کندن پوتین‌هایش خودداری کرد[۷۷]. پیرامونیان او نیز تخلفاتی را مرتکب شدند زیرا که تلافی نمی‌شد، و قزاقان مست در کوچه‌ها می‌گشتند[۷۸]. در شهر قزوین هم هنگام عبور هیأت نمایندگی روسیه به سوی تهران وقایع مشابهی اتفاق افتاد[۷۹].

هدف مأموریت گریبایدف که تصویب و اجرای عهدنامه

۷۵ـ به‌نقل از د. پ. کاستلو D. P. Costello در «گریبایدف در ایران در سال ۱۸۲۰: دو یادداشت سیاسی» Oxford Slavonic Papers ۵ (۱۹۵۴) ۸۷ـ۸۸.

۷۶ـ مقاله‌ای درباره گریبایدف در
Bol, shaya Sovyetskaya Entsiklopediya
(مسکو ۱۹۵۲) ۱۲، ۵۸۳ آمده است.

۷۷ـ روضةالصفای ناصری ۹، ۷۰۶ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۲۲ با اینکه د.پ. کاستلو («قتل گریبایدف» Oxford Slavonic Papers ۸ [۱۹۵۷] ۶۶) رفتار گریبایدف را «با وقار و محکم» توصیف می‌کند می‌توان تصور کرد که رفتار او اثر نامساعدی بر ایرانیان داشته است.

۷۸ـ واتسن، همان، ص ۲۵۰.

۷۹ـ قائم‌مقام، همان، ص ۲۷ به‌نقل از کتاب یك سیاح فرانسوی، من نتوانسته‌ام Louis Dubois را دنبال کنم. این گزارش در بسیاری از جزئیات با سایر گزارشها تفاوت دارد.

ترکمانچای و دریافت غرامات جنگ از ایران بود، درست به اندازه رفتار او در نظر ایرانیان ناخوشایند می‌نمود[۸۰]. از جمله فصول معاهده مزبور یك فصل راجع به بازگشت کلیه اسیران بود، و گریبایدف براساس همین فصل در تهران به جستجوی تمام زنان گرجی و ارمنی پرداخت. گماشته‌های او به زور داخل خانه‌ها می‌شدند تا زنان گرجی یا ارمنی تبار را پیدا کنند. این زنان را به اقامت‌گاه مأمور سیاسی روسیه که حوالی دروازه شاه‌عبدالعظیم بود می‌بردند و از آنها می‌پرسیدند که آیا می‌خواهید در تهران بمانید یا به قفقاز باز گردید. گهگاه آنها را به‌طور غیر قانونی شبانه آنجا نگه می‌داشتند[۸۱]. خشم مردم که از تجاوز بیگانگان مسلح به‌خانه‌های آنها سرچشمه گرفته بود فی‌نفسه می‌توانست شورشی را که به کشتار هیأت نمایندگی روسیه انجامید پدید آورد، لکن مسأله با گریختن میرزاآقا یعقوب‌خان خواجهٔ ارمنی یا شاید گرجی‌تبار از کاخ سلطنتی و پناهندگی او به گریبایدف بغرنج می‌شود، بنا به منابع ایرانی میرزا یعقوب که مبلغ هنگفتی پول از حرم سلطنتی در اختیار داشته و نمی‌خواسته یا نمی‌توانسته آنها را پس بدهد به‌اقامتگاه گریبایدف گریخته است[۸۲]. لکن ملتسوف Maltsov تنها عضو هیأت نمایندگی روس که از معرکه جان سالم به‌در برده بود می‌نویسد تا چند روز پس از گریختن میرزا یعقوب از کاخ از اتهامات مالی علیه او خبری نبود. تنها برگه‌های رسید می‌توانست پولهائی را که او متهم به‌اختلاس آنها شده بود نشان دهد. قرار

۸۰ـ بادلی Baddeley همان، ص ۲۰۲ منتظم ناصری ۳، ۱۴۴.

۸۱ـ جهانگیرمیرزا، همان، ص ۱۲۱.

۸۲ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۰۷، جهانگیرمیرزا، همان ص ۱۲۰ هردو از «یك مبلغ معتنابه» سخن می‌گویند. [ت م: جهانگیرمیرزا یعقوب‌را «گرجستانی‌ـ تبار» می‌داند همین ص.] نجمی (همان، ص ۲۷۷) از رقم چهل هزار تومان یاد می‌کند. قائم‌مقام (همان ص ۲۷) پنجاه هزار و احمد میرزا عضدالدوله (تاریخ عضدی چاپ حسین کوهی کرمانی [تهران ۱۳۲۷ ش / ۱۹۴۸] ص ۲۸) سی‌هزار [ت م: نقد و جنس متروکات].

بود این پول بنا به‌دستور شاه صرف هزینه حرم سلطنتی شود[۸۳]. خواه اتهامات منتسبه به میرزا یعقوب به‌حق بوده خواه نبوده فتحعلی‌شاه نمی‌توانسته است از سقوط کسی که به جزئیات زندگی دربار آشنا بوده به‌دست روسها، متغیر نشود[۸۴]. بسیار بعید است که از دست رفتن میرزا یعقوب در نظر شاه آنقدرها اهمیت داشته که او را به‌توطئه قتل گریبایدف برانگیخته باشد. هیجانی که علیه ایلچی روس برانگیخته شد مانند جنبشی که به جهاد منجر شده بود چنان شدت داشت که شاه را هم تهدید می‌کرد و فتحعلی‌شاه بهتر می‌دانست که به‌جای دامن زدن به‌چنان آتشی از آن پرهیز کند. واکنش هراس‌آلودی که در قتل گریبایدف از خود نشان داده نیز بیانگر آنستکه از امکانات روسیه در جنگ علیه ایران در صورت تجدید جنگ، آگاهی داشته است[۸۵].

در واقع گریختن میرزا یعقوب، گریبایدف را به کشتن نداد بلکه دو زن گرجی که در مشکوی اللهیارخان آصف‌الدوله بودند این سرنوشت را برای او رقم زدند. بنا به نوشته روضة‌الصفای ناصری[۸۶]، میرزا یعقوب گریبایدف را از وجود آن دو زن آگاه کرد، احتمال دارد که میرزا یعقوب با آصف‌الدوله دشمنی داشته و از این رهگذر می‌خواسته او را تحقیر و ناراحت کند. لکن این احتمال بیشتر است که گریبایدف می‌خواسته آصف‌الدوله را به‌سبب خصومتی که با روسیه داشته گوشمالی دهد آن خصومت از اسارت او در دست روسها از اکتبر ۱۸۲۷ تا ژوئیه ۱۸۲۸ سرچشمه گرفته و به‌ندرت تخفیف یافته بود[۸۷].

۸۳ـ به‌نقل از کاستلو در «قتل گریبایدف» صص ۷۴ـ۷۵.

۸۴ـ میرزا یعقوب یکی از خواجگانی بوده است که به‌کار مواظبت از حرمسراهای خصوصی فتحعلی‌شاه اشتغال داشته. (عضدالدوله، همان ص ۲۸) [ت م: (آقایعقوب)... یکی از خواجه‌هائی بود که رسیدگی به‌اسباب اطاق حضرت خاقان می‌نمود... تاریخ عضدی همین ص.]

۸۵ـ واتسن، همان ص ۲۵۲.

۸۶ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۰۸.

۸۷ـ واتسن، همان، ص ۲۴۹ کاستلو، همان، ص ۷۶ حاشیه ۳.

آصف‌الدوله که از بروز حادثه‌ای هراس داشت دو زن گرجی را به‌همراه گروهی از آدم‌های خود به اقامتگاه گریبایدف فرستاد، زنها را نگاه داشتند و از ورود آدمهای آصف‌الدوله به اقامتگاه نماینده سیاسی روسیه جلوگیری کردند[۸۸]. روسها مدعی شدندکه دو زن مزبور که به‌اسلام گرویده و در مشکوی آصف‌الدوله چند شکم زائیده بودند می‌خواهند از ایران بروند[۸۹]. اما چو افتادکه آن‌دو را به‌زور نگهداشته و مجبور به‌ترك اسلام کرده‌اند[۹۰]. به قولی آنان به صدای بلند قرآن می‌خوانده‌اند تا بـه‌این وسیله اکراه خودشان را به‌گوش مردم بیرون اقامتگاه برسانند[۹۱].

در این هنگام علما به‌مداخله برخاستند. معلوم نیست که‌تنها آصف‌الدوله از علما استمداد جسته باشد، بی‌شك دست کـم او بزرگترین مقامی بوده که چنین تقاضائی را از علما کرده است. مردم تهران نومید از حکومتی که به‌خودکامگی گریبایدف گردن نهاده بود، بلوای آصف‌الدوله را برای انتقام گرفتن از نماینده سیاسی روسیه دستاویز کردند[۹۲]. علمای تهران به رهبری حاجی میرزا مسیح شاگرد میرزا ابوالقاسم قمی[۹۳]، ابتدا به گریبایدف پیغام فرستاده از او خواستند که زنـان را آزاد کند و خطرات ناشی از سرپیچی او را یـادآور شدند[۹۴]. زنـان آزاد نشدند و نماینده علما بی‌آنکه موفق به‌دیدن گریبایدف شده باشد باز ـ

۸۸ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۲۲؛ جهانگیرمیرزا، همان، ص ۱۲۲.

۸۹ـ رك: گزارش ملتسوف به‌نقل کاستلو، همان، ص ۷۸.

۹۰ـ همان متن، ص ۷۷؛ واتسن، همان، ص ۲۵۰ روضة‌الصفای‌ناصری، ۹، ۷۰۸.

۹۱ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۲۲۲، گزارشی که قائم‌مقام نقل کرده (همان ص ۲۷) حاکی از آنستکه زنان، گرجی نبوده بلکه ارمنی و از ایالات شرقی امپراطوری عثمانی بوده‌اند وتوانستند از خانه گریبایدف گریخته مردم را علیه او برانگیزند. گزارش مزبور با تمام گزارشهای موجود دیگر تناقض دارد.

۹۲ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۰۸.

۹۳ـ قصص‌العلما، ص ۱۰۸.

۹۴ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۰۸.

گشت[۹۵]. بنابراین حاجی‌میرزا مسیح فتوی داد که نجات دادن زنان مسلمان از چنگال مشرکان مجاز است[۹۶]. یك‌روز پس از صدور فتوی بازار بسته شد و گروهی از مردم شهر به‌جانب‌خانه گریبایدف به‌راه افتادند[۹۷]. ملتسوف معتقد است که علما مردم را تشویق می‌کردند که «به‌خانه گریبایدف رفته اسرا را نجات داده میرزا یعقوب و رستم [یکی از همراهان گرجی گریبایدف] را بکشند.»[۹۸]. لکن بعید است که علما جز لگام زدن به فعالیتهای گریبایدف و نجات زنان قصد دیگری می‌داشته‌اند. حاجی میرزا مسیح دوبار درخواست خود را تکرار کرد ولی مؤثر نشد[۹۹].

به‌هرحال تعداد غوغاییانی که اینك اجتماع کرده بودند آنقدر زیاد شده بود که اداره آنها مقدور نبود[۱۰۰]. آن دو زن‌آزاد شدند، اما وقتی جمعیت میرزایعقوب‌را خواستار شدند قزاقان آتش گشودند و جوانی چهارده‌ساله هدف تیر اجل گردید[۱۰۱]. آنگاه حمله عمومی به‌اقامتگاه گریبایدف آغاز شد ودرطی‌آن‌میرزا یعقوب و همه هیأت نمایندگی روسیه به استثنای ملتسوف که از قضا در آن هنگام در جای دیگری بود قتل عام شدند[۱۰۲].

۹۵ـ همان، ص ۷۰۸؛ جهانگیرمیرزا، همان، ص ۱۲۲.

۹۶ـ واتسن، همان، ص ۲۵۱.

۹۷ـ همان، ص ۲۵۲.

۹۸ـ کاستلو، همان متن، ص ۷۷.

۹۹ـ جهانگیرمیرزا همان ص ۱۲۲.

۱۰۰ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۰۸ [ت م: دو زن مزبور پیش از کشته شدن میرزایعقوب آزاد شدند. همین ص.]

۱۰۱ـ همان ص ۷۰۹، نجمی (همان ص ۲۷۷) بی‌آنکه مأخذ خود را ذکر کند اظهار می‌دارد که نخستین حمله به‌خانه گریبایدف پیش از صدور فتوی صورت گرفت و درطی آن شش نفر از حمله‌کنندگان به‌هلاکت رسیدند. نیز، رك: قائم‌مقام (همان ص ۲۷) که می‌گوید جنازه هریك از شهدا به‌مسجدی جداگانه‌برده شد و شورشیان از این مساجد در گروههای بیشمار شورش را آغاز کردند.

۱۰۲ـ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۰۹ رضاقلی‌خان تعداد شورشیان‌مقتول را قریب به هشتادتن دانسته. جهانگیرمیرزا هم به‌تخمین هشتاد تن؛ همان، ص ۲۱۶ و واتسن (همان ص ۲۵۲) سی‌وپنج تن.

برای اینکه از حکومت روسیه دلجوئی شود و ایران از بلیه یك جنگ دیگر رهائی یابد، خسرومیرزا یکی از فرزندان عباس‌میرزا، به معیت ملتسوف به سنت پطرزبورگ فرستاده شد[۱۰۳]. تزار که در آن اوان با امپراطوری عثمانی در حال‌جنگ بود بی‌میل نبود که از موضوع چشم‌پوشی کند. اما به‌این شرط که محرك اصلی ماجرا یعنی حاجی‌میرزا مسیح از تهران تبعید شود. فتحعلی‌شاه در پذیرفتن این شرط مردد شد زیرا به قول ناسخ‌التواریخ[۱۰۴] «پنداشت که پذیرفتن آن شرط مغایر با شریعت است.» شاید تردید او ناشی از مقاومت حاجی میرزا مسیح در برابر هر اقدامی که برای تبعید او صورت می‌گرفته، بوده است چندی بعد حاجی محمد ابراهیم کلباسی از حاجی‌میرزا مسیح خواست که به عتبات برود و خود را مسئول جنگ جدیدی با روسیه نکند، همین‌که میرزا مسیح آماده رفتن شد برخی از مریدان به‌او گفتند تا از تهران بیرون روی ترا به تفلیس می‌فرستند که روسها اعدامت کنند. وی بار دیگر از بیرون رفتن از تهران منصرف شد[۱۰۵]. سرانجام در هشتم صفر ۱۲۴۴ بیست و نهم اوت ۱۸۲۹ به‌زور او را به مسجدشاه آوردند و مجبور کردند که در انظار عموم با مریدان و خانواده خود وداع کند[۱۰۶].
این حادثه باز هم آبستن بی‌نظمی و شورش بود. بی‌نظمی و شورشی وخیم‌تر از آنچه به‌غارت سفارت روسیه انجامید، و این بار شورش تنها علیه حکومت رهبری می‌شد. دروازه‌های ارگ بسته، توپها بر برج و باروهای آن مستقر شده بود. فتحعلی‌شاه که دیگر میل نداشت خواسته‌های علما را بپذیرد مردم را به قتل عام تهدید کرد سرانجام با مداخله حاجی محمدابراهیم کلباسی حاجی میرزا مسیح که لباس مبدل پوشیده بود با محافظ به طرز

۱۰۳ــ ناسخ‌التواریخ ۱، ۲۰۸.
۱۰۴ــ ص ۲۰۹.
۱۰۵ــ همان ص ۲۰۹ روضة‌الصفای ناصری، ۹، ۷۱۲.
۱۰۶ــ ناسخ‌التواریخ ۱، ۲۰۹.

مسالمت‌آمیزی از تهران بیرون شد[۱۰۷].

بدینگونه ماجرای گریبایدف پایان گرفت. بی‌آنکه بسیاری از جزئیات آن روشن شده باشد.

به‌ظاهر در اینجا تحقیق در انگیزه‌های نهائی آن لازم نمی‌نماید. اگر همچنان که برخی از نویسندگان معتقدند[۱۰۸]، آصف‌الدوله خواهان تجدید جنگ با روسیه می‌بوده، معلوم نیست چگونه توانسته گریبایدف را وادار به مطالبه دو زن گرجی خود کند، و بسیار مشکوك است که حتی چنان حیله‌ای به ذهن یك نجیب‌زاده ایرانی که نسبت به شرف خود غیرتمند است خطور کرده باشد. براساس شواهد موجود نمی‌توان گفت که کشتار: «در اثر طغیان بی‌اختیار خشم عامه نبوده بلکه توطئه‌ای در کار بوده که گردانندگان آن اعضای برجسته حکومت ایران می‌بوده‌اند.»[۱۰۹] منتهای مراتب می‌توان گفت چنان توطئه‌ای می‌توانسته وجود داشته باشد اما آخرین مدرك باید یافته شود. مورخان روسی به سهم خود آن جنایت را به توطئه انگلیس نسبت می‌دهند[۱۱۰].

بیش از همه آن ماجرا مانند مقابله‌ای میان مردم و حکومت تجلی می‌کند. مقابله‌ای که در آن علما مانند الهام‌دهندگان و رهبران احساسات عمومی و مدافعان شرافت ملی عمل می‌کنند «عموم مردم صریح گفتند که اگر دولت به‌خلاف رأی ما فرمان دهد جمهوراً از پادشاه روی برتابیم و بااو نیز مدافعه کنیم.»[۱۱۱] بستن بازار، اجتماع در مسجدشاه، استفاده از اجساد شهدا برای

۱۰۷ـ همان ص روضة‌الصفای ناصری ۹، ۷۱۳.

۱۰۸ـ کاستلو، همان، ص ۷۸، نجمی (همان ص ۲۷۷) نیز کلیه ماجرا را زیر سر دشمنان عباس‌میرزا می‌داند.

۱۰۹ـ کاستلو، همان، ص ۶۶.

۱۱۰ـ رك: د. پ. کاستلو «یادداشتی‌درفعالیت سیاسی ا.س گریبایدف‌توسط S. V. Shostakovich, Slavonic and East European Review, LX (1961-1962), 235-244. the Bol,shaya Sovyetskaya - Entsiklopediya (Xll, 583.) قتل گریبایدف را به «عمال انگلیس و محافل ارتجاعی» نسبت می‌دهد.

۱۱۱ـ روضة‌الصفای ناصری ۹، ۷۰۹.

حدت بخشیدن به‌خشم مردم، خشم شدید مردم در آن هنگام که تهدید می‌شدند که رهبرانشان نفی بلد خواهند شد، همه و همه عناصری از تاریخ ایران است که بعدها موقعیتهای وخیم‌تری را دوباره تکرار می‌کنند. ماجرای مزبور نخستین برخورد آشکار بین حکومت و مردم را پدید آورد، اینکه این‌مقابله انگیزهٔ مذهبی داشت و در وجود یك مجتهد مرکزیت یافته بود تصادفی نبود. حکومت بیش از پیش در مظان اتهام خیانت وهمکاری باقدرتهای بیگانه نامسلمان قرار داشت. علما به‌طبع رهبری مخالفت باآنرا داشتند. وقایعی که به‌قتل گریبایدف مربوط بود نتایج آنی‌مهمی نداشت ولی پیشاپیش از پیشامدهای آینده‌ای دور خبر می‌داد.

واکنش علما نسبت به هنری مارتین مبلغ

در وقایعی که به جنگ دوم ایران و روسیه و قتل‌گریبایدف پایان گرفت می‌بینیم که علما واکنش ملی را در برابر برخورد تجاوزکارانه همسایه شمالی تحت قاعده درمی‌آورند. در دوران حکومت فتحعلی‌شاه درگیری نزدیکی میان سیاست انگلیس وایران نیز آغاز شد که بسیاری از جنبه‌های آن واکنش شدید علما را برمی‌انگیخت. لکن در این مرحله نه چنان واکنشی دیده شد، نه برخورد مستقیمی میان نمایندگان سیاست انگلیس و اعضاء گروههای روحانی رخ داده است: تنها گروهی از سیاحان با برخی از علمای برجسته ملاقات و نظریات خودشانرا یادداشت کردند[۱۱۲]. با وجود این، فعالیتهای یك مبلغ انگلیسی، به نام

۱۱۲ــ به‌مثل ج. ب. فریزر J. B. Fraser (سفر زمستانه از قسطنطنیه به تهران [لندن ۱۸۳۸] ۱، ۴۸۳) ا ـ کانالی A. Conolly (سفر زمینی از انگلیس به‌شمال هند از طریق روسیه، ایران و افغانستان [لندن ۱۸۳۴] ۱، ۲۶۵، ۲۹۶، ۳۳۳)؛ و ا. بورنس A. Burnes (سفرهای بخارا [لندن ۱۸۳۴] ۲، ۸۱) همه اینان از مشهد دیدار کردند و درباره مجتهدانی که دیدند به‌لحن مساعدی نوشتند. سوای این تماسهای اتفاقی، محمود محمود (تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی ۱، ۳۳۷) مدعی است که کانالی از علما برای مقاصد ←

هنری مارتین، از چشم علما دور نماند؛ و با اینکه این فعالیتها مانند سایر فعالیتهای تبلیغی در میان مسلمانان حداقل تأثیر را داشت، شایسته بررسی است. زیرا واکنشی که علما دربرابر این فعالیتها از خود نشان دادند شکل عجیب و خاصی داشت.

مارتین (که به پادری Padri شهرت یافت) در ژوئن ۱۸۱۱ از هند به شیراز آمد و به‌خاصه درهمین شهر به‌مناظره پرداخت[۱۱۳]. بنا به‌نوشتهٔ مآثر سلطانیه[۱۱۴] وانمود پذیرش اسلام کرد، و خود را یوسف نامید و در مدارس شیراز به‌تحصیل علوم دینی‌پرداخت. میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام در دیباچه خود بر کتاب مفتاح‌النبوه‌که در رد ایرادات مارتین بر اسلام نوشته می‌گوید که مارتین در بدو ورود به شیراز اظهار میل به شریعت اسلام را بهانه ساخته‌سپس «زاهدی ساده» را بر این داشت که شرحی بر نبوت حضرت محمد (ص) مرقوم دارد که با عدم کفایت آن شرح می‌خواست وسایل بدنامی اسلام را فراهم کند[۱۱۵]. لکن بدیهی است پس از ورود او دیری نپائید که مبادله رسالات جدلی آغاز شد. این حقیقت دست‌کم ادعائی راکه در بدو ورودبه‌او نسبت‌می‌دهندمستبعد می‌نماید. در ۲۳ جمادی‌الاخر ۱۲۲۶ بیست و ششم ژوئیه ۱۸۱۱ میرزا ابراهیم نامی «مرشد همه ملاها» رساله‌ای درباره بعثت

جاسوسی خراسان استفاده می‌کرد اما مدرکی ارائه نمی‌دهد. همچنین وی معتقد است (همان ا؛ ۸۸ حاشیه ۱) که انگلیس با اعمال فشار روحانیان علیه میرزا ـ ابراهیم‌خان شیرازی او را معزول کرد. این اظهارنظر نیز تأیید نشده است.

۱۱۳ـ رك دیباچه س. لی S. lle بر «رسالات جدلی در مسیحیت و اسلام» هنری مارتین (کمبریج ۱۸۲۴) ص، ۱۱۵.

۱۱۴ـ عبدالرزاق دنبلی «مآثر سلطانیه» (تبریز ۱۲۴۲ ق / ۱۸۲۶) ص ۱۴۷ [ت م: مآثر سلطانیه ورود یوسف را به اصفهان می‌داند و محل تحصیلاتش را نیز همان شهر (همین ص) ولی قائم‌مقام در دیباچهٔ مفتاح‌النبوه می‌نویسد که پادری از ممالك انگلستان به دارالملك فارس نقل و تحویلی کرده و چندی در صحبت علمای آن دیار به‌سر برد.]

۱۱۵ـ در «مخزن‌الانشاء» محمدصادق حسینی (تبریز ۱۲۷۴ ق / ۱۸۵۷) ص ۱۸۶ آمده است.

پیغمبر «محمد» نوشت و درآن به‌خاصه به‌اعجاز قرآن‌پرداخت[۱۱۶].
میرزا ابراهیم در آغاز رساله می‌نویسد که «یك کشیش مسیحی از من خواسته است که دلایل خودرا درخصوص بعثت پیغمبر(ص) ما بعد از مسیح بنویسم[۱۱۷]. لکن به زودی رسالات متعددی دراین زمینه پدید آمد و این رسالات گویا در پاسخ یك رسالهٔ جدلی بود که مارتین علیه اسلام طبع و نشر کرده بود[۱۱۸]. ملااحمد نراقی ده‌تن از خاخامهای کاشان را دعوت کرد و به‌پایمردی آنان تعدادی از عبارات عهد عتیق و آثار مربوط به مذهب یهود را به فارسی برگردانده نام رساله را سیف‌الامه گذاشت و ضمن آن دعاوی هنری مارتین را رد کرد[۱۱۹]. رسالات دیگری توسط ملاعلی نوری[۱۲۰]، ملاعلی‌اکبربن محمدباقر اصفهانی[۱۲۱]، حاج ملاتقی برغانی، سیدمحمد کربلائی، ملاابراهیم کلباسی، حاج ملاموسی نجفی، و میرزا محمد اخباری تألیف شد[۱۲۲].

بنابراین جای شگفتی است که قائم‌مقام می‌نویسد مباحثات دینی مارتین درخور التفات و قابل رد و جواب نبود تا وقتی که

۱۱۶ــ مارتین، همان، ص ۱۱۵ ترجمه‌ای از آن رساله درصص ۱ــ۳۹ همین اثر آمده است. ج ــ ولف Missionary Journal [لندن ۱۸۲۹] ۳، ۶۷) در میان کسانی که مارتین را رد کردند از کسی به‌نام میرزاابراهیم فسائی نام می‌برد که شاید همین میرزا ابراهیم باشد بعلاوه رساله‌اش از لحاظ استدلال ضعیف است (ممکن است قائم‌مقام آنرا به‌طرز نامساعدی نقل کرده باشد هرچند امکان دارد ترجمه‌ای غرض‌آلود تا حدی از قوت آن کاسته باشد.)

۱۱۷ــ مارتین، همان متن، ص ۱.

۱۱۸ــ بنا به‌روایت موریه (سفر دوم، ص ۲۲۴) هدف واقعی مارتین در ایران این بود که ترجمه‌ای به زبان فارسی از کتاب مقدس تهیه کند و چون به این کار پرداخت به‌مجادله کشانده شد و ناگزیر به‌نشر رساله‌ای شد. ترجمه او در سال ۱۸۱۶ در کلکته به‌چاپ رسید.

۱۱۹ــ قصص‌العلماء، صص ۹۳، ۹۴ [ت م: مؤلف قصص‌العلما به‌کمك علمای یهود تصریحی ندارد، همین ص] روضات‌الجنات ص ۲۷.

۱۲۰ــ قصص‌العلما ص ۱۲۲، روضات‌الجنات، ص ۴۱۷، ولف، همان، ۳، ۶۷.

۱۲۱ــ روضات‌الجنات، ص ۴۱۶.

۱۲۲ــ ولف همان ۳، ۱۵۶.

حقیقت این ماجرا به فتحعلی‌شاه معروض شد[۱۲۳]. شاید منظورش این بوده است که همه پاسخ‌هائی که به مارتین داده شده بود بی‌تأثیر بوده اما پذیرش این امر حتی به تلویح بیشتر شگفت‌آورست. زیرا در میان کسانی که در پاسخ مارتین رساله نوشتند برخی از بزرگترین علمای عصر وجود داشتند. ممکن است تصور شود که رسالات مزبور بعدها به‌دستور شاه نوشته شده اما تنها رساله‌ای که به‌این ترتیب نوشته شد رسالهٔ حاج‌ملارضاهمدانی است[۱۲۴]. عباس‌میرزا در نامه خشم‌آلودی که در پایان دومین‌جنگ ایران و روس به قائم‌مقام می‌نویسد علما را متهم می‌کند که نه آن علم و فضیلت داشتند که جواب پادری بنویسند. مشکل می‌توان گفت که انگیزه اتهام عباس‌میرزا به‌علما فقط از خشمی که از خیانت میرفتاح عارض او شده بوده سرچشمه گرفته است[۱۲۵].

حجم پاسخهائی که به مباحثات دینی مارتین داده شد، صرف نظر از کیفیت آنها، فی‌نفسه بیانگر آن نیست که حملات مارتین هیچگونه تأثیر مثبتی بر اسلام گذاشته باشد. روزگار بحبوحهٔ فعالیت مذهبی بود و تدوین رساله‌های جدلی علیه صوفیگری و اخباریگری و همچنین مسیحیت، کاری عادی بود.

لذت بردن از مشاجره محض خاطر مشاجره را نمی‌توان کم گرفت. ولف Wolff از ملاقات با یك مجتهد شیرازی سخن‌می‌گوید که مکالمه با خارجی‌ها را دوست می‌داشته و می‌گفته: « به فهم حدت می‌بخشد.»[۱۲۶] اگر ولف نیز در حین سرگردانیهایش بارها فرصت یافت که فریاد زند «مارتین! اوه مارتین من! تو چراغی در ایران برافروخته‌ای که هرگز خاموشی نگیرد.»[۱۲۷] باز هم

۱۲۳ـ دیباچه مفتاح‌النبوه در حسینی همان ص ۱۸۷. رساله قائم‌مقام نیز شاید برای مطالعه شخص شاه نوشته شده است ولو اینکه مستقیم به دستور شاه نوشته نشده باشد.

۱۲۴ـ همان ص ۱۸۸ مارتین، همان متن، ص ۱۶۱ ولف همان ۳، ۶۷.

۱۲۵ـ رك: فصل ۴ پس از شماره ۴۱ و فصل ۵ پس از شماره ۵۵.

۱۲۶ـ ولف، همان، ۳، ۵۲.

۱۲۷ـ همان، ص ۴۶ و در همه‌جا.

مشکل می‌توان در فعالیتهای مارتین تأثیر پایداری بر ایران یافت. به راستی پس از خروج مارتین از ایران، به‌ندرت مواردی را در میان مسلمانان ایران می‌توان یافت که دین دیگری را پذیرفته باشند. با اینکه بسیاری از علمای بعدی، علی‌الخصوص آقانجفی با مبلغان خارجی به مخالفت برخاستند، این مخالفتها تنها یك جنبه از تأثیر ظاهری کلی غرب بر ایران بود. تهدید مرامی که در بطن این برخورد نهفته بود بامباحثات دینی مبلغان تفاوت داشت. و نتایج پاسخ علما در باطن پیچیده‌تر و وسیع‌تر بود.

در دوره حکومت فتحعلی‌شاه می‌بینیم که نقش دوگانهٔ علما که مخالفت با دولت و مقابله با نفوذ قدرتهای خارجی است در حال پیشرفت است. نقش مزبور با سپری شدن قرن آشکارتر و فعال‌تر می‌شد. سیاست فتحعلی‌شاه که تا حدی بر اساس دیانت شخصی و مقداری بر پایه ملاحظات سیاسی استوار بود توان آن را داشت که اظهار تناقض موجود بین علما و دولت را محدود کند. کوششهای او در ماهیت موفقیت‌آمیز نبوده است و چون اخلاف او نتوانستند آن کوششها را دنبال کنند تناقض آشکارتر و اثرات آن نزدیك‌تر شد.

فصل ششم

حکومت محمدشاه

در دوران حکومت محمدشاه روابط دولت با علما به مرحله تازه‌ای از دشمنی و کشمکش گام نهاد. اگر فتحعلی‌شاه هرچند به طرزی نامعقول و ناموفق می‌خواست بین نیازهای دین‌داری و وظایف حکمران مستبد آشتی برقرار کند، محمدشاه تا حدزیادی از چنین کوششهائی دست باز داشت. ماهیت بدعت‌آمیز اعتقادات مذهبی او و وزیرش حاجی‌میرزاآقاسی حتی موجب نشد که به انقیاد از یك مرجع تقلید، هرچند به طرز نظری، اعتراف کند با اینکه انتظار می‌رفته است که قیام‌های بابیه علما و شاه را علیه دشمن مشترك آنها متحد گرداند، به‌رغم ظهور شدید و تماشائی سرانجام آن قیامها به‌گونه حوادثی زودگذر و کم‌اهمیت تلقی شدند. در دوران حکومت ناصرالدین‌شاه بار دیگر اقدامات متناوبی برای پدیدآوردن روابط قابل دوام میان علما و دولت صورت گرفت اما نتیجه‌ای حاصل نشد زیرا به ناسازگاری ذاتی موجود میان مذهب شیعه و سلطنت نفرت شدید و آشکار ازسلسله قاجار مزید شده بود.

جنبه‌هائی از سیاست روحانی فتحعلی‌شاه را بار دیگر در رویدادهای دوران حکومت محمدشاه می‌توان‌دید. او نیز به‌علامت دینداری حمایت خود را از اماکن متبرك عراق عرب بیشتر کرد.

قبهٔ مطلای کربلا را که یغماگران وهابی در سال ۱۲۱۶/۱۸۰۱ ویران کرده بودند از نو ساخت[1]. و در سال ۱۲۵۲/۱۸۳۶ـ ۱۸۳۷ میرزاحسن رشتی را به کاظمین فرستاد تا بر تعمیراتی که در آنجا به دستور او در دست انجام بود نظارت کند[2]. باردیگر مساجدی به‌نام شاه ساخته شد، مثل مسجد جامع خوی[3]. در آغاز حکومتش کار توزیع عطایای سلطنتی را میان علما و سادات به عهده میرزا نصرالله اردبیلی گذاشت و مبلغ آن سالیانه به صد هزار تومان بالغ می‌شد[4]. حاج‌ملامحمد جعفر استرآبادی را که ابتدا فتحعلی‌شاه از او دعوت کرده بود تا در تهران اقامت کند، این بار محمدشاه در سال ۱۲۵۵/۱۸۳۹ ـ ۱۸۴۰ به پایتخت احضار کرد[5]. گهگاه استشفاع علما از شورشیان پذیرفته می‌شد بنابراین شفاعت علمای شوشتر از محمدتقی‌خان رئیس شورشی ایل بختیاری در نزد شاه پذیرفته شد[6]. حتی یکی از علما به نام حاج‌ملااحمد کرمانشاهی به حکومت دزفول منصوب شد[7]. فتحعلی‌شاه با همهٔ تظاهری که به دینداری می‌کرد فروش الکل‌را قدغن نکرد، اما جانشین او فروش آنرا ممنوع ساخت و خود از الکل پرهیز می‌کرد[8]. بعلاوه دستور داد تمام سرزمینهائی را که

۱ـ عمادالدین حسین اصفهانی «تاریخ جغرافیائی کربلای معلی» (تهران ۱۳۲۶ ش / ـ۱۹۴۷) ص ۱۵۰.

۲ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۳۴۱.

۳ـ میرزا محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه، مرآت‌البلدان ناصری (تهران ۱۲۹۴ـ۱۲۹۷ ق/۱۸۷۷ـ۱۸۸۰) ۴، ۱۰۲ [ت م: بانی این مسجد حسین‌خان دنبلی بوده و به‌نام مسجدشاه معروف بوده همان ص].

۴ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۱۶۹، ۱۷۱.

۵ـ محمدعلی معلم حبیب‌آبادی «مکارم‌الآثار در احوال رجال دوره‌قاجار» (اصفهان ۱۳۳۷ ش ۱۹۵۸) ۱، ۸۶ و در سال ۱۲۶۳/۱۸۴۶ ـ ۱۸۴۷ درگذشت (روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۱۴۱).

۶ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۴۰۲.

۷ـ منتظم ناصری ۳، ۱۷۹.

۸ـ و ك استوارت W. K. Stuart «روزنامه اقامت در شمال ایران و ایالات مجاور ترکیه» (لندن ۱۸۵۴) ص ۲۰۶ ناسخ‌التواریخ ۱، ۴۷۶.

نادرشاه گرفته در صورتی که سند مالکیت آنها به محکمه شرع ارائه شود به مالکان اصلی آنها مسترد شود[۹]. با توجه به زمان درازی که از مرگ نادر می‌گذشت شاید قصد او از این اقدام کاستن از دشمنی علما بوده است. کاری که فتحعلی‌شاه به وضوح آنرا لازم ندانسته بود. به‌هرحال تشخیص مالکیت سرزمینهای غصب‌شده مشکوك به‌نظر می‌آمد.

باری چنان تظاهراتی به داشتن مذهب راسخ و ادای احترام نسبت به علما به منزلهٔ عناصر مجزائی تجلی می‌کند که بااغراض کلی حکومت آنها متناقض است ـ این تظاهرات دینداری واحترام نسبت به علما تا حدی ناشی از عاداتی بود که از فتحعلی‌شاه به ارث مانده بود، و مقداری هم به منزله امتیازات جزئی واتفاقی بود ـ اخلاص محمدشاه به تصوف واخلاص زیادترش به‌شخصیت عجیب معلم و وزیرش حاجی میرزا آقاسی همه علایق او را تحت‌ـ شعاع قرار داد. اینك شاه هم در دعوای کهن صوفی و فقیه دخالت می‌کرد و تعادل ناپایداری که فتحعلی‌شاه بین شاه و علما حفظ کرده بود به‌راستی در معرض نابودی قرار داشت. به‌ظاهر محمدشاه از عنفوان شباب متمایل به دوستی با درویشها بوده است. و آشنائی او با حاجی‌میرزاآقاسی مؤید این اغراض اولیه اوست. یکی از فرقه نعمت‌اللهی به‌نام محمدرضا همدانی (کوثرعلی‌شاه) از آزار علما به عباس‌میرزا پناهنده شده و از شخصیتهای محترم دربار ولیعهد بود[۱۰]. این فرض معقولی است که محمدشاه هنگامی که مقیم تبریز بوده زیر نفوذ این شخص قرار گرفته باشد حاجی‌میرزاآقاسی و شخص دیگری به‌نام پیرـ

۹ـ همان ۴۷۷.

۱۰ـ زین‌العابدین شیروانی، بستان‌السیاحه (تهران ۱۳۱۵ ق / ۱۸۹۷ـ ۱۸۹۸) ص ۶۱۴، احمدعلی‌خان وزیری، تاریخ کرمان، چاپ ح فرمانفرمائیان (تهران ۱۳۴۰ ش / ۱۹۶۲) ص ۳۵۰ حتی پیش از فرار ملارضا از همدان یکی از زنان خانه عباس‌میرزا به‌نام جانباجی‌خانم برای او مرتب مقرری [نیاز] می‌فرستاده است (احمدمیرزا عضدالدوله، تاریخ عضدی، چاپ حسین کوهی کرمانی، (تهران ۱۳۲۷ ص /۱۹۴۸) ص ۱۳.

حاجی عبدالوهاب پیشگوئی کرده بودند که از جمله کلیه شاهزادگان قاجار فقط محمد به سلطنت خواهد رسید. در حالیکه حاجی‌میرزاآقاسی به پاداش این پیشگوئی اداره ایران را دردست گرفت پیرحاجی عبدالوهاب به نشانه حقشناسی پاداش به‌نسبت کمتری دریافت داشت، بدین معنی که از برای او مقبره‌ای در نائین برپا ساختند.[۱۱]

دخول رسمی محمدشاه به فرقه نعمت‌اللهی به دست زین ـ العابدین شیروانی (مستعلی‌شاه) صورت گرفت*. اما سرانجام حاجی‌میرزاآقاسی توجه محمدشاه را به‌خود جلب کرد، زادگاه او ایروان بود، و پدرش میرزا مسلم در هنگام جوانی او را به عتبات برد. در آنجا در محضر صوفی معروف، عبدالصمد همدانی به تحصیل پرداخت[۱۲]. پس از آنکه استادش در هنگامه یورش وهابیه به کربلا به قتل رسید، حاجی‌میرزاآقاسی از عتبات رخت بیرون کشید و چندی در سمت منشی اسقف بزرگ ارمنی ایروان روزگار گذرانید[۱۳]. پس از سرگردانیهای بیشتر در زی يك درویش در تبریز به دربار عباس‌میرزا بار یافت و در آنجا خود را به عنوان معلم و رفیق محمدمیرزا مستقر کرد[۱۴].

بنا به‌نوشته ناسخ‌التواریخ محمدشاه، حاجی‌میرزاآقاسی را «قطب آسمان شریعت و طریقت» می‌دانست و از رهگذر اعمال عجیبی که حاجی‌میرزاآقاسی انجام می‌داد این عقیده در وی رسوخ

۱۱ـ پ م سایکس P. M. Sykes «ده‌هزار مایل در ایران» (لندن ۱۹۰۲) ص ۳۴۵، بنا به‌روایت روضةالصفای ناصری (۱۰، ۱۵۰ـ۱۵۱) درویش مزبور حاجی محمدحسن نائینی نام داشته است و کسان دیگری نیز همان پیشگوئی را کردند.

* نصرالله پورجوادی و پیتر لمبرن ویلسن «پادشاهان عشق» تهران ۱۹۷۸ ص ۱۵۱.

۱۲ـ روضةالصفای ناصری ۱۰، ۱۶۸ برای مطالعه خلاصه احوال عبد ـ الصمد همدانی رك: «ریحانةالادب، محمدعلی تبریزی خیابانی»، (تهران ۱۳۲۶ش /۱۹۴۷ـ۱۹۴۸) ۴، ۳۲۶.

13- W. R. Holmes, Sketches on the shore of the caspian (لندن ۱۸۴۵) ص ۳۵۷.

۱۴ـ منتظم ناصری ۳، ۷۸ روضةالصفای ناصری ۱۰، ۱۶۸.

یافت[۱۵]. معروف است که یکبار برای سلامت شاه از شدت‌حرارت تابستان کاسته است[۱۶]. به‌نظر می‌رسد که روابط میان شاه و وزیرش حتی بیش از مرید و مرشد معنوی بوده است. محمدشاه «شك نداشت که... حاجی میرزا آقاسی با خدا رابطه دائم و مستقیمی دارد و خود نیز موجودی خارق‌العاده است.»[۱۷]

پس از مغضوبیت قائم‌مقام در آغاز حکومت محمدشاه (۱۸۳۶/۱۲۵۱) امور ایران تا سال ۱۸۴۸ به دست این درویش اداره می‌شد. یك انگلیسی که از نزدیك شاهد بوده می‌نویسد: «کلمات و اعمالش به‌شدت بوی جنون واقعی یا مصلحتی می‌دهد.»[۱۸] لکن در میان حکومت عجیب و غریبش یك عنصر پایدار که حمایت از صوفیان و بقاع آنانست دیدنی است. در حالیکه فتحعلی‌شاه به مقابر قم، مشهد و عراق توجه بسیار زیادی‌داشت، محمدشاه به توصیه حاجی‌میرزاآقاسی ترجیح می‌داد که به بقاع فریدالدین عطار و شیخ محمود شبستری برود[۱۹]. زیارتگاههای دیگر صوفیان در کرمان[۲۰]، نایین و بسطام[۲۱] ساخته یا تعمیر شدند، و محمدشاه یك‌بار که به زیارت تربت شیخ جام رفته بود

۱۵ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۳۳۳.

۱۶ـ همان ص ۳۳۶.

۱۷ـ ا. د. گوبینو Trois Ans en Asie (پاریس ۱۸۵۹) ص ۳۳۶ حتی‌راجع به‌صوفیه نعمت‌اللهی به‌ظاهر عقیده حاجی‌میرزاآقاسی اگر در اصل عقیده‌ای‌داشته بدعت‌آمیز بوده است، به‌اتفاق رضاقلی‌خان هدایت او یکی از «اولاد معنوی» زین‌العابدین شیروانی (مستعلی‌شاه) مؤلف بستان‌السیاحه بوده است. (رك: خیابانی همان ۱، ۴۰۶ و حبیب‌آبادی همان ۱، ۲۰) [ت م: حبیب‌آبادی در ص ۱۶ همین جلد لقب او را شیروانی دانسته و کلمه شیروانی (با یاء معروف) را غلط دانسته است] ولی بنا به‌روایت مسعودمیرزا ظل‌السلطان (تاریخ سرگذشت مسعودی [تهران ۱۳۲۵ ق/۱۹۰۷] ص ۱۹۷) این ادعای او که خود را جانشین زین ـ العابدین می‌دانست مورد قبول عموم نبود.

۱۸ـ ویلبراهام R. Wilbraham «سفرهای ایالات ماوراء قفقاز روسیه» (لندن ۱۸۳۹) ص ۱۹.

۱۹ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۴۷۲.

۲۰ـ وزیری همان ص ۱۲۶.

۲۱ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۴۷۷.

برای درویشان مقیم آن بقعه راتبه‌ای مقرر کرد[۲۲]. قطعاتی از اراضی حومه کرمان وقف مرقد شاه‌نعمت‌الله‌ولی در ماهان شد[۲۳]. به صوفیه مقامات درباری و مأموریتهای حکومتی واگـذار شد: میرزا مهدی خوئی مرشد فرقه نعمت‌اللهی کاتب مخصوص شاه بود[۲۴]. درویشی به‌نام عبدالمحمد محلاتی یك‌بار برای مذاکره با امیر هرات به‌آن صوب فرستاده شد[۲۵].

ارجحیتی که شاه و وزیرش برای صوفیه قـائل مـی‌شدند ناگزیر موجب بیزاری علما می‌شد. در حالیکه صوفیه تا این حد تأیید می‌شدند و برای بقاع آنان آزادانه مانند مقابر ائمه وقف می‌کردند، دیگر جلوگیری از همه تجلیات صوفیانه امکان نداشت زیرا شاه و وزیرانش چنین اقدامی را به ندرت تأیید می‌کردند. اعتراف آشکار به صوفیگری عمومیت یافت[۲۶]. و از این قـرار منزلت و نفوذ علما در میان توده‌ها به‌خطر افتاد. رقبای آنان در رهبری احساسات مذهبی ملت حمایت می‌شدند. و در سراسـر دوران حکومت محمدشاه با مجتهدی برخورد نمی‌کنیم که جرأت تقلید از میرزا محمدعلی بهبهانی را در کشتـن صوفیه داشته باشد.

زمینه‌ای که بدینسان صوفیه به‌دست آوردند، هرگز به‌تمامی از بین نرفت و آن‌ها از موقع حمایت و حتی احترام در دوران حکومت ناصرالدین‌شاه برخوردار بودند لکن حتی بـا وجـود برخورداری از حمایت شاه و وزیرش هم، صوفیه بیش از محرك

۲۲ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۲۰۳ [ت م: «به تربت شیخ جـام احمد ژنده‌پیل قدس‌سره» نزول فرمود و بنا بر حسن اعتقاد به‌زیـارت مـرقد آن شیخ بزرگوار توجه فرموده بخدام و فقـرای آن بقعه سیم و زر بسیار نیـاز و نثار فرمود].

۲۳ـ سایکس همان ص ۱۴۹.

۲۴ـ رضاقلی‌خان هدایت «مجمع‌الفصحا» (تهـران ۱۲۸۸ ق / ۱۸۷۱ ـ ۱۸۷۲) ۲، ۴۳۹.

۲۵ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۲۳۷.

۲۶ـ C. A. de Bode «سفرهائی در لرستان و عربستان» (لندن ۱۸۴۵) ۱، ۴۷.

ملایمی برای علما به‌حساب نمی‌آمدند. قدرت سازمان یافتهٔ علما و مقبولیت بیشتری که داشت آنرا به‌راستی شکست‌ناپذیرساخته بود. عقاید صوفیانه محمدشاه نتایج سیاسی جدی‌تر دیگری به همراه داشت، همین‌که کشور را یك سلطان معتقد به عقیده‌ای برخلاف مذهب عامه اداره می‌کرد فی‌نفسه انزجارآور بود. بعلاوه اطاعت او از حاجی میرزاآقاسی به عنوان یك مرشد امکان هرگونه نفوذ مستقیم در رهبری امور را از علما سلب کرد. سرانجام شاه هم مانند هرشیعه دیگر درتکالیف دینی، ناگزیربود خود را با احکام یك مجتهد اعلم به عنوان مرجع تقلید تطبیق دهد. فتحعلی‌شاه گاه یك چنین تطبیقی را انجام می‌داده است! اما اخلاص بی‌چون و چرای محمدشاه به حاجی‌میرزا آقاسی جائی برای گفتگو از مرجع مذهبی باقی نگذاشت.

«هرکه سلطان مرید او باشد   گرهمه بدکند نکو باشد.»[27]

شاه و وزیرش نه تنها ازدستور روحانیان پیروی نمی‌کردند بلکه در سراسر کشور استشفاع علما و فشار آنها بر حکام محلی موفقیت چندانی کسب نمی‌کرد. شکاف موجود بین مفاهیم مذهبی ریاست و مرجعیت و واقعیات قدرت پادشاهی فقط تا حدودی با اتخاذ سیاست دقیق مجامله از سوی شاه قابل ترمیم بود، و محمدشاه هرگز چنین سیاستی را پیش نگرفت. این‌امر با تمایلات خاص نسبت به تقویت قدرت مرکزی دولت دست به‌هم داد و کشمکش میان دولت و علما را ناگزیر ساخت.

این کشمکش در همان ابتدای حکومت محمدشاه آغاز شد. چون فتحعلی‌شاه درگذشت، میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام علمای تبریز را احضار کرد، میرزا احمد مجتهد و میرزا علی‌اصغر شیخ‌الاسلام هم در جزو آنان بودند. قائم‌مقام از ایشان تقاضا کرد که یکمرتبه خبر جانشینی محمدشاه را ـ که در آن هنگام ولیعهد و حاکم آذربایجان بود ـ افشا کنند و در اثنای انتقال

۲۷ـ بیتی است از فصل پنجم گلستان سعدی که در روضة‌الصفای‌ناصری ۱۰، ۱۷۴ نقل شده است.

حکومت به شاه جدید در حفظ نظم همکاری نمایند[۲۸]. لکن حتی پیش از آنکه شاه جدید به‌طرف تختگاه حرکت کند، با علما تصادم پیدا کرده دستور اعدام یکی از آنانرا صادر کرده بود. در ژوئیه ۱۸۳۴ در اثر کمبود غله و نتیجهٔ گرانی قیمت نان شورش شد. مردم شهر که پیرامونیان شاه را مسئول می‌دانستند به نشانهٔ اعتراض، به رهبری یك ملا در مقابل کاخ شاه اجتماع کردند، چون متفرق نشدند، شاه دستور داد تا ملا را گرفته در ملاء عام به‌دار آویزند[۲۹]. آشوبهای دیگری نیز با شرکت علمادر تهران رخ داد[۳۰]. لکن هنگام ورود محمدشاه به تهران بسیاری از علما به وی تبریك گفتند و صلحی موقت در میانه پیدا شد[۳۱].

حکومت طولانی هرج و مرج به طرز وخیم‌تری در اصفهان جائی که فتحعلیشاه مرده بود و حاجی سیدمحمدباقر شفتی پیشوائی می‌کرد وجود داشت. هنگام مرگ فتحعلیشاه حسین‌علی میرزا فرمانفرما در شیراز دعوی سلطنت کرده خود را علی‌شاه نامیده برادر خود حسنعلی میرزا شجاع‌السلطنه را به جانب اصفهان فرستاد تا ایالت عراق را به زیر سلطه درآورد[۳۲]. در اصفهان عبدالله‌خان امین‌الدوله آخرین وزیر فتحعلیشاه و حاجی سیدمحمدباقر شفتی از او جانبداری کردند[۳۳]. پشتیبانی اینان

۲۸ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۳۰۸.

29- A. von Tornau, «Aus der neuesten Geschichte Persiens: Die Jahre 1833-1835, ZDMG, II (1848) 415: گوبینو، همان متن ص ۳۱۵.

۳۰ـ ج مك‌نیل Memoir of the Right Hon سرجان مك‌نیل (لندن ۱۹۱۰) ص ۱۹۵.

۳۱ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۳۱۹.

۳۲ـ جهانگیر قائم‌مقامی «توطئه حسینعلی‌میرزا فرمانفرمای فارس» یغما دوره ۵ (۱۳۲۸ ش / ۱۸۴۹ـ۱۹۵۰) منتظم ناصری ۳، ۱۶۲.

۳۳ـ ر. جی. واتسن R. G. Watson «تاریخ ایران از آغاز قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۸» (لندن ۱۸۶۶)، ص ۲۸۳ ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۱۵۷. ج. ب. فریزر «سفرهائی در کردستان، بین‌النهرین و جز آن» (لندن ۱۸۴۰) ۲، ۲۵۳ فریزر می‌نویسد که امین‌الدوله در اصفهان برای فرمانفرما مراسم تاجگذاری ترتیب داد اما در حقیقت فرمانفرما هیچگاه از شیراز بیرون نرفت رك: ناسخ ـ التواریخ ۱، ۳۰۱.

عللی داشت: امین‌الدوله دشمن پابرجای اللهیارخان آصف‌الدوله میل نداشت که پسر خواهر او به سلطنت برسد. علاوه بر این همبستگی او با حاجی سید محمدباقر شفتی انگیزه دینی داشت. با اینکه فتحعلی‌شاه اخلاص دینی نسبت به علما را باب کرد، امین‌الدوله از رهگذر کوششهائی که در جذب محبت علما می‌کرده است معروفیت داشته است[۳۴]. شاید وی پیشتر از تهدیدی که تمایلات صوفیانه شاه جدید متوجه نفوذ علما می‌کرده آگاه بوده است. در سال ۱۸۲۵/۱۲۴۱ حسینعلی میرزا پیشتر با تبعید حاجی‌میرزا زین‌العابدین شیروانی از شیراز به‌درخواست عالمان دشمنی خود را با صوفیان نشان داده بود[۳۵]. با اینکه ابوالقاسم قائم‌مقام هنوز وزیر محمدشاه بود، حاجی‌میرزاآقاسی نزدیکترین رفیق حجره و گرمابه شاه که بعدها وزیرش نیز شد یکی از فرزندان روحانی میرزازین‌العابدین بود. بنابراین‌شاید معقولانه تصور می‌شده است که حسینعلی‌میرزا نسبت به‌فشار روحانیان رام‌شدنی‌تر و برای تصرف تخت پادشاهی مناسب‌تر است.

بی‌شك چنان ملاحظاتی برای حاجی سیدمحمدباقر هم حائز اهمیت بود، هرچند می‌بینیم که جاه‌طلبی‌های شخصی او ماهیت آشکارتری دارد. تسلط مؤثر او بر امور اصفهان در دوران حکومت فتحعلی‌شاه پیشتر بیان شد. و معروف است که فتحعلیشاه در یکی از آخرین سفرهای خود به اصفهان متوجه می‌شود که در شخصیت سید تغییری حادث شده است، یعنی تمایل زیادتری به قدرت شخصی در او مشاهده می‌کند[۳۶]. در ظاهر این تمایل از روابطی که با لوطیان داشته ناشی شده است. لوطی‌ها جمعیتی سری بودند که گاه برای خود به دزدی می‌پرداختند و گاه به‌منزله

۳۴ـ رك: قصص‌العلما، عضدالدوله، همان، ص ۵۳.

۳۵ـ حبیب‌آبادی همان ۱، ۱۸ [ت م: حبیب‌آبادی سال تبعید او را ۱۲۴۱ می‌داند.]

۳۶ـ قصص‌العلما، ص ۱۰۵.

سلاح اجرائی مرجع روحانیت دست به‌کار می‌شدند[۳۷]. در هنگام مرگ فتحعلیشاه لوطیان بی‌درنگ به غارت اصفهان پرداخته غنائم خود را در مسجد جمعه انبار کردند[۳۸]. رمضان‌شاه سرکرده آنان حاکم واقعی شهر شد و به‌نام خود سکه زد[۳۹]. سند دخـالت حاجی‌محمدباقر در این فعالیتها متناقض است بدین معنی کـه فریزر مدعی است او لوطیان را تشویق می‌کرده[۴۰]. در حالی که وان‌تارنو می‌نویسد به‌عکس سید کوشید تا از لوطیان جلوگیری کند[۴۱]. بنا برنوشته ناسخ‌التواریخ[۴۲] امین‌الدوله به علما پیامی فرستاد ودرضمن یادآوری‌حرمتی‌که‌علما درزمان فتحعلیشاه‌داشتند از آنان خواست که به نشانهٔ حقشناسی از غارت بی‌حساب لوطیان جلوگیری کنند، حاجی سیدمحمدباقر و میرمحمدمهدی امام‌جمعه دستور دادند تا جماعتی از لوطیان به سلطان محمدمیرزا تحویل شوند و دست و پایشان قطع شود. بنابراین در ظاهر ممکن است امین‌الدوله و حاجی سیدمحمدباقر هردو می‌خـواسته‌اند قـوای مخرب لوطیان را تا آن پایه محدود کنند که تنها با مقاصد آنان سازگار باشد. لوطیان در هرج و مرجی که به دنبال تغییر حاکم رخ داده‌بود به‌یك اعتبارفقط یك‌عامل بی‌نظمی بشمار می‌آمدند. ولی چنانکه خواهیم دید، در اصفهان رابطه مداومی میان لوطیان و مرجع عالی دینی وجود داشت. لوطیان نیروئی بودند که می‌شد آنها را علیه حکومت به جنگ وا داشت.

مساجد و منازل علما آخرین پناهگاه و ملاذ آنها بـود، و ایشان را از آسیب انتقام مصون می‌داشت.

۳۷ـ رك:
Heinz - Georg Migeod, «Die Lutis: Ein Ferment des Städtischen Lebens in Persien,»
«مجله تاریخ اقتصادی و اجتماعی خاور» ۲، (۱۹۵۹) ۸۲ـ۹۱.

۳۸ـ فریزر، همان متن، ۲، ۲۸۳.

۳۹ـ دباد De Bode همان ۱، ۴۹.

۴۰ـ فریزر، همان متن، ۲، ۲۸۳.

۴۱ـ وان تارنئو Von Tornau همان، ص ۴۲۲.

۴۲ـ ص ۳۰۲.

در وراء استفاده‌ای که حاجی سیدمحمدباقر از لوطیان می‌کرد نوعی کوشش برای اعاده مقام و مرکزیت سیاسی ومذهبی سابق به‌این شهر مشهود است. این کوشش مداوم تا حد زیادی به این علت بود که تا زمان حکومت ناصرالدینشاه مشاجرات عمده میان علما و حکومت در اصفهان تحقق می‌یافت. قدرت مرکزی‌و عمال آن همیشه با اکراه پذیرفته می‌شدند، و مقاومت در برابر آنان هرگز متوقف نشد. به‌این مفهوم نیز کوشش قاجاریه برای اعاده دولت صفوی با شکست همراه بود. نکته مهم اینست که در آشوبهای دوران محمدشاه می‌بینیم که نواب‌های (اولاد صفویه) اصفهان با لوطیان و حاج سیدمحمدباقر دست به دست هم داده‌اند[۴۳]. به‌این ترتیب زمانی که سرانجام دعاوی فرمانفرما از میان رفت و منوچهرخان معتمدالدوله از سوی محمدشاه به پایمردی گروهی از افسران انگلیسی بر اصفهان استیلا یافت، مقاومت حاجی‌سیدمحمدباقر در برابر دستورهای قدرت دنیوی به‌قرار سابق ادامه یافت[۴۴] ــ چون ساحت شخص مجتهد از تجاوز مصون بود وی امین‌الدوله را در خانه‌اش که در محله بیدآباد قرار داشت پناه داد و پیش شاه از او شفاعت کرد. تا اینکه موافقت شد که امین‌الدوله بی‌آنکه مزاحمتی برای او ایجاد شود به مشهد یا عتبات برود[۴۵]. لکن او در اصفهان باقی ماند و در کنف حمایت حاجی‌سیدمحمدباقر می‌توانست آزادانه عمل کند ــ ابوالقاسم قائم‌مقام درطی نامه‌ای حاجی سیدمحمدباقر را به‌سبب حمایت مداومش از امین‌الدوله سرزنش می‌کند، معتقد است که بین حاجی سیدمحمدباقر با لوطیان و امین‌الدوله ائتلاف هست و در خاتمه از حاجی‌سید محمدباقر تقاضا می‌کند که بیش از این مانع برقراری آرامش نشود: «به تواتر و شیاع رسید که درظرف این مدت او [امین‌الدوله] بیکار نبوده و بی‌سبب تعطیل جایز نداشته بر آنجناب مستطاب بهتر معلوم است که تا حال چه مبلغ

۴۳ــ ظل‌السلطان، همان، ص ۱۸۴.

۴۴ــ منتظم ناصری، ۳، ۱۶۲ فریزر، همان، ۲، ۲۸۲.

۴۵ــ عباس اقبال «حجة‌الاسلام حاج‌سیدمحمدباقر شفتی» یادگار ۵ (۱۳۲۷ ←

مال مردم در اصفهان تلف شده و چه‌قدر دماء نفوس در خارج و داخل آن ولایت بر باد رفته... هرگاه او [امین‌الدوله] از این مصلحت دید ما که محض خیرخواهی خلق و رأفت درباره اوست تخلف کند از آنجناب خواهش داریم که او را در جوار خود راه ندهد.»[۴۶] سرانجام در شوال ۱۲۵۱/ژانویه ـ فوریه ۱۸۳۶ محمدشاه یکی از پیشخدمتهای خاصه خود را به اصفهان فرستاد تا امین‌الدوله را هنگام خروج از شهر مشایعت کند[۴۷]. در ضمن جماعتی از لوطیان به تهران گسیل شدند. در آنجا دستهای آنان را به مجازات بریدند[۴۸].

با اینهمه حاجی‌سید محمدباقر در مخالفت با محمدشاه و عمال او اصرار می‌ورزید. در سال ۱۲۵۳/۱۸۳۷ ـ ۱۸۳۸ به اتفاق میرمحمدمهدی امام‌جمعه علیه خسروخان حاکم اصفهان‌که مایل به مداخله علما در امور شهر نبود، شورش آشکاری را رهبری کرد[۴۹]. خسروخان شفاعت میرمحمد مهدی را از آقاشفیع نجف‌آبادی بازرگانی که در پرداخت مالیات‌هایش اهمال ورزیده بود، نپذیرفت. همین کار خسروخان بهانه فوری برای شورش به دست داد. خسروخان در قصر خود تحصن جست و فرخ‌خان کاشی غفاری از تهران برای وساطت میان حاکم و علما به اصفهان گسیل شد. دم دروازه اصفهان جماعتی از اهالی شهر او را ناگزیر کردند که در خانهٔ امام‌جمعه اقامت کند و به تبعید خسروخان تن در دهد[۵۰]. فرخ‌خان تا زمان گمارده‌شدن فضل‌علی‌ـ خان به حکومت اصفهان در مقام حاکم موقت این شهر باقی ماند. حاجی سیدمحمدباقر و متحدان او از جمله لوطیان که ازاین

→ ش / ۱۹۴۸ـ۱۹۴۹)، ۳۷.

۴۶ـ محمدصادق حسینی مخزن‌الانشاء (تبریز ۱۲۷۴ ق / ۱۸۵۷) ص۳۵۹.

۴۷ـ اقبال، همان، ص ۳۸.

۴۸ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۳۲۹.

۴۹ـ منتظم ناصری، ۳، ۱۶۹ ناسخ‌التواریخ، (۱، ۳۵۸) وقوع این حوادث را در سال ۱۲۵۴/۱۸۳۸ـ۱۸۳۹ می‌داند. بعدها به‌ظاهر حاجی‌سیدمحمدباقر با میرمحمدمهدی مشاجره کرده است (رك: ظل‌السلطان، همان، ص ۱۸۵).

۵۰ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۳۵۸.

موفقیت جانی تازه یافته بودند، فعالیتهای خودرا گسترش دادند. شب‌هنگام لوطیان در پناه مصونیتی که داشتند از بست بیرون‌آمده دست به‌کشتار، دزدی‌و هتك ناموس می‌زدند «صبحگاهان شمشیرـ هایشان را که از خون مسلمانان رنگین شده بود در حوضهای مساجد می‌شستند.»[۵۱] سرانجام در سال ۱۸۳۹/۱۲۵۵ ـ ۱۸۴۰ لشکری به فرماندهی منوچهرخان معتمدالدوله به اصفهان‌گسیل شد تا بطور قطع به هرج و مرج خاتمه دهد[۵۲]. بیش از یکصد و پنجاه لوطی اعدام شدند و تعداد مشابهی هم به اردبیل تبعید شدند[۵۳]. به‌مابقی که در قم متحصن شده بودند قول دادند که اگر خودتان را تسلیم کنید جان سالم به‌در خواهید برد، اما به محض اینکه از بست بیرون آمدند قتل عام شدند[۵۴].

در این اثنا محمدشاه به تن خود با سپاهی عازم اصفهان شد و مخالف اصلی خود حاجی‌سیدمحمدباقر را ملاقات کرد[۵۵]. قصص‌العلما گزارش بسیار مهمی از این ملاقات به دست می‌دهد: با اینکه لشکرکشی کاملی صورت گرفته بود تا قدرت سید را درهم بشکنند و مجموعه اتباع و انصار او به زور متفرق شده بودند او همچنان می‌توانست با نخوت و تحقیری شرعی به محمدشاه بنگرد، و ناظران به وضوح این عمل او را موجه می‌ـ شمردند. سید بر استری سوار به عمارت هفتدست که اقامتگاه

۵۱ـ همان، ص ۳۸۵.
۵۲ـ منتظم ناصری ۳، ۱۷۲.
۵۳ـ همان ص ۱۷۳. بنا به‌یك گزارش انگلیسی که خانم ا. ك. س. لمبتن در مقاله‌اش به‌نام «عالمان ایران و اصلاح مشروطیت» در Le Shi isme imamite پاریس ۱۹۷۰ ص ۲۵۴ نقل کرده، پسر حاجی‌سیدمحمدباقر به کربلا تبعید شد.
۵۴ـ ح رالینسن H. Rawlinson «انگلیس و روس در شرق» (لندن ۱۸۷۵) ص، ۳۴۴.
۵۵ـ بنا به‌روایت گوبینو (همان ص ۳۱۵) در این هنگام محمدشاه مجتهدی را از اصفهان تبعید کرد، از قرار معلوم منظور گوبینو حاجی‌سیدمحمدباقر است. اما مآخذ ایرانی ذکری از چنان تبعیدی به‌میان نیاورده‌اند. و به‌ظاهر بعید به نظر می‌رسد، حتی در کشمکش تلخی که میان این دو مرد درگرفته بوده، شاه‌جرأت کرده باشد چنان توهینی نسبت به‌مقدسات دست‌کم در آغاز قرن انجام داده باشد.

شاه بود رفت و علی‌نقی* عرب در پیش روی او به قرائت قرآن اشتغال داشت. هنگامی که به‌عمارت رسید به‌عمد یا برحسب‌اتفاق این آیه (۱۸:۲۷) را تلاوت می‌کرد: حتی اذا اتوا علی وادالنمل قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان و جنوده** [وهم لایشعرون][۵۶]. «سربازان و درباریان در عمارت گرداگرد آن شخصیت مقدس ازدحام کردند. اما تراکم جمعیت به حدی رسیده بود که بسیاری نتوانستند به سید دست یابند ناچار به بوسیدن سم‌های استر او بسنده کردند[۵۷].

با اینکه علائم ظاهری قدرت فوق‌العاده حاجی سیدمحمدباقر بدینگونه باقی ماند، حاکمیت شدید منوچهرخان بر اصفهان قسمت اعظم قدرت او را از بین برد. یك نفر سیاح که در سال ۱۸۴۰ به اصفهان آمده می‌بیند که قدرت لوطیان درهم شکسته شده و محلهٔ بیدآباد، اقامتگاه سید، دیگر از خاصیت بست برخوردار نیست[۵۸]. هرچند محمدشاه بار دیگر در شوال ۱۲۵۸ / نوامبر ــ دسامبر ۱۸۴۲ لازم دید که برای تمشیت امور به اصفهان بیاید، سید دیگر پیر شده بود و تا صدای طبل موکب محمدشاه را که به‌خانه او نزدیك می‌شد شنید فقط دست به دعا برداشت و گفت: خداوندا! ذلت اولاد فاطمه‌زهرا را بیش ازاین مخواه! اندکی بعد سید درگذشت و اصفهان از حاکم معنوی و دنیوی خود محروم شد[۵۹].

بدینسان روزگار حاجی‌سیدمحمدباقر به‌سر رسید. روزگاری

* [ت م: سیدعلی‌نقی عرب و از اهالی کاظمین و قرآن را به لحن حجاز بسیار نیکو قرائت می‌کرد و در وقت صبح در عقب حجةالاسلام در مسجد بیدآباد تکبیر نماز می‌گفت که صوت او را نیم فرسخ از بیرون شهر قوافل می‌شنیدند. قصص‌العلما، ص ۱۰۶].

** [ت م: قسمت اخیر آیه که در قلاب جای گرفته در متن نیامده است].

۵۶ــ اشاره بر اینست که محمدشاه موجودی است به‌ناچیزی یك مورچه و با پیشروی بزرگی همانند سلیمان باید از روی احتیاط عقب‌نشینی کند.

۵۷ــ قصص‌العلما ص ۱۰۶.

۵۸ــ دباد De Bade همان متن ۱، ۴۹ــ۵۱.

۵۹ــ قصص‌العلما، ص ۱۲۳، منتظم ناصری، ۳، ۱۸۳.

که آشکارا نمایشگر قدرتی بی‌قید و شرط در وجود یك مجتهد است. اگر در حقیقت، همچنان که در پیش اشارت رفت، در اغراض او تغییر یا گسترشی پدید آمد و دلبستگی او به قدرت شخصی برای نفس قدرت بیشتر از دلبستگی او به انجام وظیفه مذهبی شد. با وجود این بدیهی است که از این جهت بهیچروی به‌آوازه نیکنامی او نقصانی راه نیافت. حتی هنگامی هم که خونریزی و غارت را نادیده می‌انگاشت همچنان مورد احترام‌بود.

پیشتر در جنگ دوم ایران و روس ملاحظه شد که چگونه فداکاری بی‌چون و چرا نسبت به مجتهد، به علما امکان داد که در راه مقاصد شخصی یا حتی غیر منطقی احساسات مذهبی را تهییج کنند و به‌کار گیرند. همچنان که خصومت میان علما و دولت گسترش می‌یافت علما بیش از پیش از این منبع قدرت بهره‌برداری کردند تا اینکه در انقلاب مشروطیت بهره‌برداری مزبور به‌حداکثر رسید.

در اصفهان نزاع دردناکی جریان داشته‌است ـ بنا به‌روایت یك منبع[۶۰]، حتی می‌کوشیده‌اند سید را مسموم کنند یا به قتل برسانند ـ و چون این نزاع تنها برای اداره اصفهان نبود بر سایر جنبه‌های دوران حکومت محمدشاه اثر گذاشت. مهمترین اینها «مسأله کربلا» بود که بار دیگر ایران را بر لبهٔ جنگ کشانید. فتحعلیشاه که می‌خواسته با سید مصالحه کند، جایز دانسته بود که از رهگذر فشار روحانیان به جنگ کشانده شود. محمدشاه که به‌عکس آشکارا و روشن با سید مخالفت می‌کرد ناگزیر بود در برابر کوششهای سید که به دست‌آویزهای مذهبی می‌خواست ایران را به جنگ دیگری بکشاند مقاومت کند.

روزگاری چند کربلا به‌اتکاء حرمتی که داشت پناهگاه‌دزدان و لوطیان ایران و عراق‌عرب‌بود[۶۱]. تعداد اینان‌به‌قدری‌زیادبود که بی‌هیچگونه هراس می‌توانستند دست به‌یغما بزنند و جریان مداوم زوار از ایران به عراق برای آنان همیشه غنیمت تازه‌ای

۶۰ــ قصص‌العلماء، ص ۱۲۴.

۶۱ــ ناسخ‌التواریخ، ۴۲۶.

فراهم می‌کرد. به‌مثل از سید مجتهدی به‌نام ابراهیم قزوینی چهارهزار قران دزدیدند[۶۲]. بنابراین حکومت عثمانی با مشکلی نظیر مشکل محمدشاه در اصفهان، مواجه بود. اما پیچیدگی‌قضیه در این بود که بیشتر ساکنان کربلا ایرانی بودند و اگر عثمانی دست به‌اقدامی می‌زد احتمال خطر واکنش ایرانیان را دربر داشت. بیم آن می‌رفت که یك ناحیه خودمختار ایرانی در قلمرو عثمانی تشکیل شود. پاشاهای بغداد پی‌درپی کوشیدند تا کربلا را مطیع کنند اما داودپاشا در سال ۱۸۲۶/۱۲۴۱ کربلا را محاصره کرد و فقط توانست قسمتی از مالیاتهای عقب‌افتاده را وصول کند[۶۳]. سرانجام نجیب‌پاشا در ذوالقعده ۱۲۵۸ دسامبر ۱۸۴۲ ژانویه ۱۸۴۳ بر آن شد که به اقدامات جدی‌تری بپردازد تا آن زمان نام سلطان از خطبه حذف می‌شد، و ابراهیم زعفرانی یکی از لوطیان ایرانی‌تبار بر شهر تسلط کامل داشت[۶۴].

در ظاهر هدف نجیب‌پاشا از حمله به کربلا روشن بوده‌است: می‌خواسته آن شهر را دوباره در زیر سلطهٔ کامل حکومت عثمانی درآورد. بنا به‌گفتهٔ تیلر Taylor کنسول انگلیس در بغداد، نجیب‌پاشا می‌خواسته با همکاری مجتهدان کربلا لوطیان را سرکوب کند[۶۵]. زیرا مجتهدان هم که به‌نوبه خود در معرض تهدید لوطیان‌بوده‌اند به‌این‌طایفه تمایلی نداشته‌اند بااینهمه‌فعالیتهای لوطیان نوعی استقلال برای کربلا به‌وجود آورده بود. به‌علاوه

۶۲ــ عباس العزاوی «تاریخ العراق بین احتلالین (بغداد ۱۹۵۳/۱۳۷۳ ـ ۱۹۵۴) ۶، ۲۸۸ [ت م: ... حتی انهم (الواط) مرة امسکوا علی احد مجتهدیهم السید ابراهیم القزوینی لیلا ولم یطلقوه حتی ادی لهم اربعة آلاف قرآن من سکة محمدشاه فاطلقوه، همین ص].

۶۳ــ همان، ۲۸۹ [ت م: به‌ظاهر محاصره کربلا در سال ۱۲۴۱ اتفاق‌افتاده است. همین ص].

۶۴ــ رك: نامه نجیب‌پاشا به‌کنسول ایران در بغداد ضمیمه ترجمه‌گزارش ۹ مارس ۱۸۴۳ (اسناد وزارت خارجه انگلیس ۹۶/۶۰) والعزاوی، همان، ص ۷، ۶۵ حاشیه ۱.

۶۵ــ گزارش مورخ ۱۶ فوریه ۱۸۴۳ ارسالی به‌شیل در تهران (اسناد وزارت خارجه انگلیس ۹۶/۶۰).

وقتی یك سپاه سنی‌مذهب به یك مکان مقدس شیعی حمله می‌کرد علمای شیعه به حکم غریزه در برابر آن جز مقاومت نمی‌توانسته‌اند واکنشی داشته باشند. در ۱۱ ذوالحجه ۱۲۵۸ سیزدهم ژانویه ۱۸۴۳ سپاهیان نجیب‌پاشا به کربلا وارد شدند و اهالی شهر به‌روی آنها آتش گشودند. از آن پس به کشتار عموم اهالی پرداختند. چنانکه حتی کسانی که به‌اماکن مقدس پناه برده‌بودند نیز جان سالم به‌در نبردند[۶۶]. شماره کشته‌شدگان را از چهار هزار تا هیجده‌هزار تخمین زده‌اند[۶۷].

در اوایل محرم ۱۲۵۹ فوریه ـ مارس ۱۸۴۳ خبر قتل‌عام کربلا به ایران رسید اما حاجی‌میرزاآقاسی تا آخر عاشورا آنرا افشا نکرد[۶۸]. در آن هنگام محمدشاه بیمار بود و شاید وزیرش می‌خواسته تا هنگامی که بهبود نیافته این خبر را به آگاهی او نرساند[۶۹]. به‌احتمال قوی‌تر حاجی‌میرزاآقاسی نمی‌خواسته چنان خبر فتنه‌انگیزی را در زمانی که احساسات ضد سنی به‌طرزعجیبی تهییج شده بود افشا کند. با وجود این ناگزیر خشم مردم فوران یافت، و ترجمان اصلی آن حاجی‌سیدمحمدباقر بود. حاجی‌میرزا آقاسی خود را در میان دو نیروی متنازع در فشار دید. از یکسو علما به رهبری حاجی‌سید محمدباقر او را زیر فشار قرار داده بودند که با امپراطوری عثمانی بجنگد، و از سوی دیگر روسیه

۶۶ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۳۲۷ العزاوی، همان ۷، ۶۷ نکته‌ای که قابل تذکر است، چون توضیحی فوری برآن نیست، اینست که خانه‌های شیخیه در معرض حمله قرار نگرفته است و همه کسانی که به‌خانه سیدکاظم رشتی جانشین شیخ‌احمد احسائی پیشوای شیخیه پناهنده شده بودند سالم بودند. شاید بتوان تصور کرد که نجیب‌پاشا بین شیخیه و غیر شیخیه تفاوتی قائل بوده و غیر شیخیه را مسئول مقاومت کربلا در برابر تسلط عثمانی می‌دانسته است. اما خود ابراهیم زعفرانی هم شیخی بود. (رك: العزاوی، همان ۷، ۶۵ حاشیه ۱،).

۶۷ـ همان، ص ۶۶ چهار هزار، شیل از قول یك شاهد انگلیسی درگزارش ۳ مارس ۱۸۴۳ خود پنجهزار تن دانسته، ناسخ‌التواریخ ۱، ۳۲۸ نه‌هزار، شایعات دیگری که شیل نقل کرده بین پانزده‌هزار تا هیجده‌هزار نفر است.

۶۸ـ واتسن، همان، ص ۳۴۰.

۶۹ـ العزاوی، همان، ۷، ۶۸.

و انگلیس به‌او فشار می‌آوردند که موضوع را به‌مسالمت حل و فصل کند، حتی اگر امکان حل و فصل مسالمت‌آمیز هم بوده، بعید است که حاجی میرزاآقاسی در جلوگیری از همه واکنش‌های مردم نسبت به‌قتل عام کربلا کوششی کرده باشد، زیرا بی‌شك به‌منصرف‌کردن موقت ذهن مردم از رسوائی مذهبی حکومت به‌یك هدف دیگر توجه داشته‌اند[۷۰]. از سوی دیگر حاجی سیدمحمدباقر در آوریل ۱۸۴۳ به کونت مدم Count Medem سفیر روسیه در تهران اطلاع داد که او باید لشکری علیه بغداد گسیل دارد «نیات شاه هرچه می‌خواهد باشد.»[۷۱]

این کلمات شوم یادآور سخنانی است که در حوادثی که به جنگ دوم ایران و روس انجامید گفته می‌شد. حاجی‌میرزاآقاسی که سیاست تسلیم‌نشدن در برابر فشار روحانیان‌را تعقیب می‌کرد مشکل می‌توانست نتیجه‌ای را نظیر آنچه هیجان آقاسیدمحمد در سال ۱۸۲۶ پدید آورد آرزو کند. بنابراین با بدگمانی واقعی در عین حال که قصد جنگ نداشت برای تسکین احساسات مردم که از رهگذر علما برانگیخته شده بود در ظاهر تجهیزاتی برای‌حمله به‌بغداد فراهم کرد[۷۲]. شیل Sheil سفیر انگلیس گزارش داد: «به نظر من این حکومت می‌تواند به‌پایمردی روحانیان با اعلان‌جنگ

۷۰ـ لشکرکشی‌های هرات نیز تا حدی با هدفی مشابه همین هدف انجام شد. استوارت در ۲۶ آوریل ۱۸۳۶ نوشت: شاه کوشیده است‌که ازاحساسات‌تهییج شده تعصب‌آلود که در این اوان (محرم) همیشه بیدار می‌شود، علیه سنی‌ها استفاده کند. امروز صبح صاحب‌منصب‌های پادگان مایل بودند که به‌همراه قهرمان‌میرزا به‌مسجد معروف شهر بروند، در آنجا حاجی‌ابراهیم درباره جنگ مذهبی علیه‌فرقه مخالف وعظ می‌کرد تعداد شیعیانی که به‌دست افغانها و ترکمنها اسیر شده‌اند ذکر شد، و به‌مردم توصیه شد که بدون مزد به‌جنگ دشمنان دین و کشور خود بروند و به‌اجر اخروی یقین داشته باشند. (روزنامه اقامت در شمال ایران، ص ۲۹۶).

71- A. Denis, «Affaire du Kerbe La,» Revue de L, Orient, I (1843), 139.

۷۲ـ هلمز Holmes همان متن صص ۳۶۱ـ۳۶۲ واتسن، همان متن، ص ۳۴۲.

مذهبی علیه ترکیه هیجان عمومی را در سراسر کشور برانگیزد.» لکن تا ۲۹ مارس به‌این نتیجه رسیده بود که «حاجی قانع شده‌است که از جنگ بپرهیزد.»[۷۳] هنگامی که خشم فرو نشست این امکان پدید آمد که با شرکت حکومتهای انگلیس و روس در ارز روم با امپراطوری عثمانی درباره سازش مذاکره کنند[۷۴].

مدتها قبل یعنی در سال ۱۸۰۱/۱۲۱۶ وهابیه نیز به غارت کربلا پرداخته و قریب دوهزار تن را به‌قتل رسانده وبدون دلیل روی قبر عباس‌بن علی قهوه سائیده بودند[۷۵]. غرض وهابیان از این حمله وحشیانه ویران ساختن زیارتگاهی بود که آئین زیارت آن ازدیدگاه وهابیان‌شرك‌آلود بود و جنبهٔ بت‌پرستی‌داشت[۷۶]. قابل تذکراست‌که این‌هجوم درایران واکنشی‌نظیر آنچه درچهل‌سال بعد نسبت به‌رفتار نجیب‌پاشا دیده‌شدپدید نیاورد. فتحعلی‌شاه‌به‌حکومت عثمانی اعتراض کرد[۷۷]. لکن گزارش نشده است که علما او را به جنگ تشویق کرده باشند، چه دشمن آشنا نبود[۷۸]. در صورتی که در مورد نجیب‌پاشا احساسات خصومت‌آمیز سنتی نسبت به سنی‌ها بیدار شده بود. بعلاوه احتمال می‌رود که حاجی‌سیدمحمد باقر از پیدا کردن مجال بیشتر برای جنگ با حکومت استقبال

۷۳ـ گزارش‌ها در اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۹۶/۶۰.

۷۴ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۳۲۹.

۷۵ـ العزاوی همان ۶، ۱۴۴ قصص‌العلما ص ۹۲.

[ت م: مؤلف در نامه‌ای توضیح می‌دهد: هدف وهابیان از این عمل چنانچه واقعیت تاریخی داشته باشد تحقیر شخص عباس‌بن‌علی و توهین به مراسم زیارت اهل تشیع بود.]

۷۶ـ العزاوی، همان، ۶، ۱۶۰.

۷۷ـ ناسخ‌التواریخ ۱، ۶۷.

۷۸ـ اگر برخی از شیعیان ایلغار وهابی را با فاجعه قتل امام‌حسین مقایسه کردند رك: ابراهیم الوائلی «الشعر السیاسی العراقی فی‌القرن التاسع عشر [بغداد ۱۳۸۱ ق/۱۹۶۱ـ۱۹۶۲] ص ۱۲۳) دیگران آنرا مجازاتی درخور گناهکاری اهل کربلا دانستند. یك مورخ نوشت: «برای‌خدای متعال لازم شد... که ارض اقدس را با لبهٔ تیز شمشیر هول‌انگیز سعود وحشی تطهیر کند.» (سرهارد جونز بریجس «سلسله قاجار» [لندن ۱۸۳۳] صص ۱۴۹ـ۱۵۰).

می‌کرده است.

در این جنگ او تنها نبود، هرچند از موقعیتی نظیر آنچه بعدها برای شیخ‌مرتضی انصاری و میرزاحسن شیرازی میسر شد، برخوردار نبود. چون بزرگترین مجتهد روزگار خود بود نفوذ بسیاری در میان علما داشت و اکثر آنان از وی کسب‌اجازه می‌کردند[۷۹]. به‌مثل در قزوین هم نفوذ داشت، سیدمحمدباقر قزوینی مجتهد پس از پایان تحصیلات خود در عتبات در سر راه قزوین مدتی را در اصفهان با حاجی‌سیدمحمدباقر شفتی گذراند. چون به قزوین شد اهالی را برانگیخت تا حاکم ستمگر را از شهر بیرون کنند. محمدشاه به جرم این کار او را به نجف تبعید کرد. شیخ‌مرتضی انصاری محمدشاه را واداشت تا به‌او اجازه بازگشت دهد، اما بار دیگر وی در مداخله در امور عمومی پافشاری کرد. محمدبن سلیمان تنکابنی مؤلف قصص‌العلما کوشید وی را از مداخله در این امور باز دارد سید قزوینی گفت: «من چون‌خواستم از خدمت حجةالاسلام حاجی‌سیدمحمدباقر مراجعت کنم سید به‌من وصیت فرمود که در مهام حوائج مسلمین و مؤمنین خود را معاف نداشته و نهایت در انجام و انجاح امور مسلمانان کوشید که‌شیخ کلینی[۸۰]. یك بابی در اصول کافی منعقد نموده در اهتمام کار مسلمانان و اخبار بسیار از ائمه‌اطهار در این باب ذکر فرموده فلذا از این بابت در حمایت فقرا و ضعفا خود را لحظه‌ای معاف نمی‌دارم.»[۸۱]

سیدمحمدباقر قزوینی توانست به قزوین باز گردد، در صورتیکه مجتهدی که از کرمان تبعید شد، محمدشاه قدغن کرد که هیچگاه به این شهر باز نگردد. ملاعلی‌اکبر امام‌جمعه کرمان به بهانه «امر به‌معروف و نهی از منکر» پیوسته آرامش شهر

79- A. Sepsis, Quelques mots sur l, état Religieux actuel de La Perse,» Revue de L, orient 111 (1844). 99.

۸۰ــ ثقةالاسلام محمدبن یعقوب الکلینی درگذشته به‌سال ۹۴۱/۳۲۹.

۸۱ــ قصص‌العلما، صص ۴۸ــ۵۰.

را به‌هم می‌زد و نسبت به شیخیه دشمنی خاصی ابراز می‌کرد[۸۲]. او را تحت‌الحفظ به تهران آوردند و از آنجا به مشهد فرستادند. وی تا پایان عمر در این شهر باقی ماند[۸۳]. اگر این آشوبها را نتیجه طبیعی جاه‌طلبی حاجی‌سیدمحمدباقر و رقابت سنتی بین علما و حکام محلی بشماریم، تظاهرات دشمنانه روحانیان را نسبت به شاه در پایتخت ــ بطور مستقیم‌تر و تهدیدآمیزتر ــ تا حد زیادی سیاستهای حاجی‌میرزاآقاسی بوجود می‌آورد که تا اندازه‌ای در نتیجه صوفی بودن او بود. به‌ظاهر حاجی‌میرزاآقاسی به‌عمد با علما دشمنی می‌کرد. گویا می‌خواست انتقام درویشهائی را که به دست علما کشته شده بودند از آنان بگیرد: «سیاست این صدراعظم نسبت به ملایان که در معرض تنفر او هستند اینست که با همه امکانات جلو آنان را بگیرد.»[۸۴] طبیعی است که بیشتر سنگینی بار دشمنی خود را به‌دوش حاجی‌سیدمحمدباقر گذاشته بود و خود را نسبت به شفاعت‌ها و پیشنهادهای او کاملا غیر مسئول نشان می‌داد[۸۵]. همچنین با حاجی‌ملامحمدتقی برغانی (که پس از کشته‌شدنش به‌دست یك بابی به شهید ثالث معروف شد) میانهٔ خوبی نداشت و می‌خواست املاك او را بگیرد و حتی از ایران تبعیدش کند[۸۶]. بنابراین واکنش صریح علما امری‌طبیعی بود.

استوارت Stuart در یازدهم ژانویه ۱۸۳۶ در سفرنامه روزانه‌اش نوشت:

«سالروز شهادت علی کرم‌الله وجهه این روز طولانی‌رمضان مقدار زیادی هیجان مذهبی می‌آفریند... صوفیه هراسناکند در آغاز ماه روزه تعدادی سرباز به مسجد اصلی فرستاده شدند تا صفی را تشکیل داده نگذارند عقاید ضد صوفی امام‌جمعه شنیده

۸۲ــ علی‌محمد کشمیری، نجوم‌السماء (لکنهو ۱۳۰۳ ق/۱۸۸۵ ــ ۱۸۸۶) ص ۴۱۹.

۸۳ــ وزیری همان، ص ۳۸۷.

۸۴ــ سپسیس، Sepsis همان. ص ۱۰۵.

۸۵ــ همان، ص ۱۰۴.

۸۶ــ قصص‌العلما صص ۲۰ــ۲۱.

شود. امام که به‌طبع مردی ضعیف و فروتن است متغیر بود، اما محتاطانه مایل بود که شیعیان ساکت بمانند. لکن چندی بعد آنها را با چماق مسلح کرد، و بار دیگر که سربازان خواستند به‌مسجد داخل شوند کتك جانانه‌ای خوردند، چند روز پیش امام‌جمعه در حضور حاجی‌میرزاآقاسی از فراز منبر صوفیان را «پدرسوخته» و «مادرقحبه» خواند و توصیه کرد که بی‌درنگ ریشه‌کن شوند. و لعن بسیار نثارشان کرد، حاجی ابلهانه به‌امام پیغام فرستادکه وقتی به‌خاصه اشاره به برخی که به قرآن اعتقاد ندارند می‌کردی منظورت چه کسانی بودند. امام پاسخ داد که حالا وقت جواب نیست پاسخ ترا نوشته خواهم داد. آن شیربرفی* چنان ترسید که از خانه خود گریخته به ارك رفت تا در سایه حمایت شاگردش محمدشاه بخوابد. شاهی که اعتقاد واقعی یا ظاهری او به‌تصوف او را نیز در نظر مردم نفرت‌برانگیز ساخته بود[۸۷]. علمای‌دیگری از ایالات آمدند تا در هیجان علیه‌محمدشاه شرکت کنند. استوارت می‌نویسد که شخصی به‌نام حاجی ابراهیم به‌تهران آمده با تمام نیرو به نزاع با امام‌جمعه پرداخت[۸۸]. آقاسید محمدمهدی امام‌ـ جمعه اصفهان به‌تهران آمد و ادعا کرد که یهودیان شهر برخلاف شرایط ذمه عمل کرده‌اند. و حکم کرد تا آب را بر یهودیان ببندند. محمدشاه حکم او را لغو کرد. و او به نحو طرح و قهر از تهران به شاه‌عبدالعظیم رفت و اندکی بعد در همانجا وفات یافت[۸۹]. در این‌جا نیز مانند «مسأله کربلا» شاید علت مخالفت با حکومت از میل مخالفت اهمیت کمتری داشت. هیجان آشکار روحانیان علیه سیاستهای شاه که در تهران صورت گرفت بدشگون‌ترین رویداد دوران محمدشاه بود. با اینکه کشمکش میان علما و قدرت دنیوی به ایالات هم کشانده شد و علت آن

* [«شیر برفی به‌مفهوم کسی است که مدعی قدرت است اما در واقع‌قدرت ندارد»، مترجم آنرا برابر «Lion Pilgrim» به‌کار برده است.]

۸۷ـ استوارت، همان، صص ۲۱۹ـ۲۲۰.

۸۸ـ همان، ص ۲۴۵.

۸۹ـ قصص‌العلماء، صص ۸۹ـ۹۰.

ستمگری حکام و جاه‌طلبی علما بود، تناقض اصلی میان دولت و علما در تهران با آشکارترین وجه تجلی کرد. در تهران به رغم سست بنیادی حکومت از دغلبازیها که جریانات سیاسی ملت را تشکیل می‌داد حداکثر استفاده می‌شد و بیشتر مردم در اختیار علما بودند.

حتی در ایام حاجی‌میرزاآقاسی می‌توانیم کوششهائی را که در جهت تمرکز و تقویت دولت می‌شده است تمیز دهیم حکـام ایالات، زیر مراقبت بیشتری قرار گرفتند[۹۰]. و اصلاح نظامی ادامه یافت به مسأله دقیق لباس متحدالشکل توجه شد و بار دیگر برای معمول کردن لباسی که به‌وضوح اروپائی بود از مقامـات مذهبی اجازه خواسته شد[۹۱]. یکی از نخستین کـوششها در راه اسکان عشایر صورت گرفت، بدین معنی که به هفت ایل درحوالی قم زمین داده شد و هریك از آن ایلها از یکـی از علمـای شهر پیروی می‌کرد[۹۲]. بطور کلی روش تقویت دولت براساس تحدید امتیازات علما بود. حاجی‌میرزاآقاسی با سپردن دعاوی محاکـم شرع به محاکم عرف کوشید که حوزه عمل محاکم عرف‌را گسترش دهد[۹۳]، و با از میان بردن بست می‌خواست جنبه دیگر قدرت علما را تضعیف کند. در هنگام مرگ محمدشاه به‌طرز مضحکه‌آمیزی ناگزیر شد از بست که خود درصدد انهدامش بود استفاده کند[۹۴]. اما در کوشش‌هائی که دولت برای اثبات تفوق خود انجام می‌داد محدود کردن حق بست پیوسته وجود داشت.

تمایلات مزبور در دولت ایام ناصرالدین‌شاه صورتهای‌غربی به‌خود گرفت: بنابراین علما می‌دیدند که بدعت دشمن دیرینشان

۹۰ـ رك
«S», "De L'état administratif et Politique de la Perse, Revue de L' orient, IV (1844), 114.

۹۱ـ ناسخ‌التواریخ، ۱، ۳۷۸.

۹۲ـ ا. ك. س. لمبتن A. K. S. Lambton «مـالك و زارع در ایران» (لندن ۱۹۵۳) ص، ۱۴۱.

۹۳ـ سپنسیس همان، ص ۱۰۵.

۹۴ـ واتسن، همان، ص ۳۵۷.

را تقویت و آزادی عمل خودشان را محدود کرده است. پس می‌ـ بینیم که رقابت میان علما و دولت براساس مذهبی مستحکمی تکیه دارد اما سیاست‌های فتحعلیشاه به نحوی از این رقابت جلوگیری می‌کرد. ولی در زمان محمدشاه رقابت علنی و سخت شد. تمایلات بدعت‌آمیز محمدشاه و کوششهای آرام کمابیش ناآگاهانه، از برای تقویت قدرت مرکزی دولت، دشمنی ذاتی علما را شدت بخشید. در حالی‌که علما در ایالات مانند گذشته قدرتمند بودند، در امور سیاسی پایتخت قدرت ثابت و مهیبی شدند[۹۵].

هیچ رویداد بزرگی در دوران حکومت ناصرالدینشاه از رد پای تهدید علما به‌مداخله یا مداخله واقعی آنان خالی نیست.

قبلا علما به قاجار به چشم غاصبان می‌نگریستند و ترویج شایعاتی مبنی براینکه «ایل قاجار یزید را در جنگهایش علیه اهل‌بیت یاری کرده است» وسیله دیگری بود برای محکوم کردن و متهم ساختن دودمان قاجار به‌طور قطعی و نهائی[۹۶]. شدت‌نفرت تا این پایه بود و حکومت ناصرالدینشاه آنرا زیادتر و شدیدتر کرد. تا آنکه سرانجام نفرت مزبور یکی از عوامل اصلی انقلاب مشروطیت گردید.

۹۵ـ گوبینو (همان ص ۳۱۵) می‌نویسد که محمدشاه از علما «مقامات دولتی فروتن و ناتوانی» ساخت لکن به‌ظاهر وی در موفقیت شاه در مبارزه باعلما راه اغراق پیموده است. وی همچنین می‌نویسد که شاه انتصاب مجتهدان را به‌خود اختصاص داد که به‌دلایل آشکار نمی‌توانسته چنین باشد. باید به‌یاد آورد که در اینجا گوبینو به‌دورانی از تاریخ ایران پرداخته که خود شاهد آن نبوده است و بنابراین یادداشتهای مزبور از اعتبار ویژه‌ای برخوردار نیست.

۹۶ـ شایعات مشابهی دربارهٔ شرارت اجداد قاجاریه در انقلاب مشروطیت بر زبانها بود. رك: فصل چهاردهم، پس از شماره ۵۴.

فصل هفتم

چهار سال نخست حکومت ناصرالدین شاه و صدارت میرزا تقی‌خان امیر کبیر (۱۲۶۴/۱۸۴۸-۱۲۶۸/۱۸۵۱)

حکومت طولانی ناصرالدین‌شاه (۱۸۴۸ـ۱۸۹۶) به‌رغم ادامه ظاهری قدرت، شاهد گسترش همه عواملی بود که دوران آشوب و آشفتگی یعنی انقلاب مشروطیت را پدید آوردند. بی‌شك علما و دشمنی آنان با دولت در شمار مهمترین این عوامل بودند و ماهیت قدرت و نفوذ آنان در سراسر این دوران تنوع و گسترش یافته بود. هرچند تشخیص سیاست همیشگی با هدف‌غائی ناصرالدینشاه پس از سالهای نخست حکومت او مقدور نیست، تمایل مداومی برای کشمکش میان علما و دولت وجود داشت که گسترده‌تر و ژرف‌تر می‌شد. کوششهای متناوب بمنظور غربی‌کردن جنبه‌های خاصی از دولت به ضرورت خط مرزی میان روحانیت و قدرت سلطنت را به نفع سلطنت در قلمروهای روحانیت به‌جلو راند. به‌یقین این مرز هرگز به‌روشنی به رسمیت شناخته نشده بود و اغلب موضوع اختلاف بود. اما همچنانکه دامنه دعاوی دولت گسترش یافت ناچار اختلاف شدیدتر شد بنابراین اصلاحی که حکومت استبدادی، دست‌کم از لحاظ نظری، پیشنهاد می‌کردامکان اینکه استبداد خود را بگونه‌ای مؤثـرتر تحمیل کند، و سرانجام

بدعت در معرض بدگمانی علما بود. با وجود این بی‌آنکه حکومت استبدادی مؤثرتر شود بوضوح ستمکارتر شد. هنگامی که حاصل ظلم نتوانست نیازهای حاکم و حکومت او را برآورد کند، آنان رخنه افراد و قدرتهای خارجی را بیش از پیش در زندگی ملت تشویق کرده در عوض پول نقد گرفتند. بعلاوه این رخنه ــ صرفنظر از اینکه فی‌نفسه بدعتی سزاوار سرزنش بود ــ در اشکال فعالیت اقتصادی و تجاری نامأنوس با ذهن مسلمان ایرانی صورت می‌گرفت. بنابراین علمائی که پیشتر درجنگ دوم ایران و روس وظیفه دفاع از حیثیت ملی را علیه تجاوز کفار بعهده گرفته بودند، اینك وظیفه مزبور را با مشغولیت سنتی دیگرشان ــ که مخالفت با اثبات دعاوی دولت بود ــ مربوط یافتند. دشمنان داخلی و خارجی دو جنبه از یك خطر را که همانا نابودی کشور مسلمان ایران بود نشان می‌دادند[1].

جلوگیری از خطر مزبور وظیفه اصلی علما محسوب شد. و در سراسر دوران ناصرالدینشاه برخوردهای مستقیم میان علما و دولت ابتدا در تهران بلکه در ایالات نیز بکرات اتفاق افتاد. همچنانکه نفوذ و حوزه وظیفه علما گسترش می‌یافت به درگیری آنان در امور نیز افزوده می‌شد. در نتیجه ترکیب وضعیت اجتماعی روحانیان شکل دیگر گرفت اگر پیشتر برخی از علما (به‌خاصه حاجی سیدمحمدباقرشفتی) تنها قدرت شخصی خود را اعمال کرده بودند، مجتهدانی که جز جاه‌طلبی آشکارا انگیزه دیگری نداشتند در دوران حکومت ناصرالدینشاه و پس از آن فراوان بودند: با اینکه بنیادهای قدرت سلطنت و روحانیت همچنان اختلاف زیادی با هم داشتند، در کاربرد آن قدرتها وجه تشابهی پدیدآمد بدین معنی که فساد دربار و حکومت با فساد برخی از قدرتمندترین علما سازگاری می‌کرد. قدرت سیاسی و اقتصادی این علما برغم استبداد ناصرالدینشاه به دلایلی چند بجای کاهش یافتن فزونی

۱ــ یعنی کشوری که از لحاظ سنن فرهنگی و مذهبی به‌شدت اسلامی بود. ایران در روزگار قاجار به‌هیچ مفهوم هرگز دولت اسلامی نبود. هیچ‌نوع کوشش پایداری در جهت اجرای شریعت صورت نمی‌گرفت.

گرفت. به‌طبع علمائی که میخواستند از این قدرت سهمی داشته باشند فراوان بودند. و گهگاه از رهگذر دشمنی شدید شخصی با یکدیگر به نزاع می‌پرداختند. این تمایلات را از یکسو دولت که بقصد نظارت غیرمستقیم بر قلمرو قضاوت مذهبی و جلب حمایت آن از برخی علما در خدمات دولتی ثبت‌نام می‌کرد، استحکام می‌بخشید. و از سوی دیگر بسیاری از علما که بنا به سنت مصرانه میل نداشتند در اثر تماس با قدرت شاهانه فاسد شوند. بنابراین گهگاه برخی از علما قدرت دولت را تأیید می‌کردند، در حالی‌که دولت در مورد موضوعات سابق میان آنان مداخله می‌کرد. هر چند این امر نتیجه کشمکش مداوم میان علما و دولت بود، منجر به مشکوك جلوه‌دادن دولت شد. نقش دوپهلوی امام جمعه تهران آشکارترین نمونه این تناقض است. عنصر دیگری که در رویداد ـ های دوران حکومت ناصرالدینشاه اهمیت یافت رشد و توسعه این تردید بود که چه افکاری را باید افکار آزادیخواهانه نامید. پاسخی که به‌تأثیر اروپا داده می‌شد فقط آنچنان که در بالا نشان داده شد منفی نبود. دیگران آن تأثیر را دست‌کم تا حدی درخور استفاده یافته و برآن شدند که به‌برخی از جنبه‌های آن تأثیر مداومی ببخشند. این پرسشها که جنبه‌های اخیر کدام جنبه‌ها هستند، تا چه حد با اسلام قابل تطبیق هستند و ارتباط میان آنها و شیوه‌های سنتی تفکر و زندگی چگونه باید باشد به‌تمامی به‌ناچار آزاداندیشان را با علما درگیر کرد. بالاتر از همه آزادفکران اقلیت بسیار ناچیزی بودند و برای اینکه عقاید خود را به‌قبولانند، تحصیل همکاری علما ضرورت داشت. زیرا تنها علما می‌توانستند قسمت اعظم ملت را به‌حرکت درآورند.

بنابراین می‌بینیم که در دوران حکومت ناصرالدینشاه همه چیز در جهت افزایش اهمیت علما به‌منزلهٔ پیشوایان ملت علیه دولت است، بی‌شك اجتناب‌ناپذیر شمردن انقلاب مشروطیت نوعی مبالغه‌است‌که ازلحاظ فکری‌نتیجهٔ ادراك‌معینی‌است‌که ازرویدادها بدست‌آمده‌است. ناصرالدین‌شاه‌مسرفانه‌تظاهر به‌دینداری‌می‌کرد و هنگام‌لزوم‌درپی‌ایجاد روابط‌حسنه باعلما بود. باوجوداین‌ازلحاظ

دینداری با فتحعلیشاه که خاضعانه در پی جلب توجه علما بود فرق داشت. ناصرالدین‌شاه تقریباً می‌کوشید که قدری از حیثیت و جواز شرعی علما را بخود اختصاص دهد. کوششهای او بی‌نتیجه بود. انقلاب مشروطیت به‌وقوع پیوست ــ که تا حدی تجلی واکنش مغشوش نسبت به‌تأثیر غرب و تا اندازه‌ای ادامه نزاع سنتی میان علما و دولت بود. علما در این هر دو جنبه اهمیت اصلی را حائز بودند. و نقش‌هائی را که نسبت به‌این دو جنبه ایفاکردند می‌توان در دوران حکومت ناصرالدین‌شاه در حال پیشرفت ملاحظه کرد. در فرجه میان مرگ محمدشاه و به‌سلطنت رسیدن ناصرالدین‌شاه برطبق‌معمول در تهران و ایالات تسلط حکومت‌مرکزی‌کاهش‌یافت و هرج‌و مرج موقت پدید آمد. بار دیگر علما در این موقع یا برای مقاصد خودشان یا به‌عکس برای حفظ نوعی نظم و ثبات نقش مهمی را ایفا کردند. بنابراین خشم افسار گسیخته‌ای که در تهران پس از مرگ محمدشاه نسبت به‌حاجی میرزا آقاسی و متابعان او بالا گرفته بود با کوششهای امام جمعه مهار شد[۲]. همچنین امام جمعه شیراز نظام‌الدوله حاکم شهر را که در اثر طغیان اهالی جانش درمعرض تهدید بود پناه داد[۳]. روضةالصفای ناصری مدعی است که «علما به ولیعهد برای رسیدن به سلطنت وکالت دادند[۴].» اما این ادعا اغراق‌آمیز به‌نظر می‌رسد نکته مهم اینست که امام جمعه تهران شخصیتی بود که هر روز بیش‌از پیش به‌دولت وابسته می‌شد، و از طرف نظام موجود فعالیت می‌کرد.

در نقاط دیگر علما با حرارت بسیاری بی‌نظمی را دامن می‌زدند، در تبریز پس از اینکه میرزا احمد مجتهد به کفر شیخیه فتوی داده بود میان گروههای مختلف جنگ درگرفت. سرانجام

۲ــ ر. جی واتسن R. G. Watson «تاریخ ایران از آغاز قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۸» (لندن ۱۸۶۶) ص ۳۵۸.

۳ــ میرزا جعفرخان حقایق‌نگار «اخبار ناصری» تهران ۱۲۸۴ ق/۱۸۶۷ ــ ۱۸۶۸ ص ۴۴.

۴ــ روضةالصفای ناصری ۱۰، ۳۵۸.

ملك‌قاسم میرزا حاکم‌شهر نظم‌را دوباره برقرارکرد[۵]. اغتشاشات طولانی مشهد وخامت بیشتری داشت. بار دیگر شهر تهدید می‌کرد که خود را از رقیت قاجاریه بکلی آزاد خواهد کرد. در نیمهٔ دوم حکومت محمدشاه یکی از فرزندان اللهیارخان آصف‌الدوله موسوم به سالار به حرم امام رضا پناهنده شده بود. سربازان حمزه میرزا حشمت‌الدوله، که در آن روزگار حاکم شهر بود، کوشیده بودند که او را بیرون کنند. علما از این عمل توهین‌آمیز نسبت به مقدسات با مقاومت جلوگیری کردند. چون محمدشاه درگذشت سالار برسر تصاحب شهر با حشمت‌الدوله به مخالفت برخاست. علما که از تجاوز حاکم به‌حرم خشمگین شده بودند از سالار پشتیبانی کردند[۶]. جمعیت کثیری از اهالی شهر به‌تشویق روحانیان از پرداخت مالیات به‌حشمت‌الدوله تن زدند. هر چند حاکم موجب شد که یك گلوله توپ به‌سر حاجی میرزاهاشم مجتهد اصابت کرده او را بکشد[۷]. مقاومت به‌آسانی درهم‌شکسته نشد، و سپاهی که برای سرکوبی اهالی شهر پیش می‌آمد با مردم مسلح که ملایان و طلبه‌های علوم دینی آنها را رهبری می‌کردند، مواجه شد[۸].

اصفهان نیز در دوران حکومت جدید دست کمی از مشهد نداشت. در سال ۱۸۴۸/۱۲۶۴ خشم گرفتن امام جمعه بر میرزا عبدالوهاب که وزیر سلیمان‌خان‌افشار شده بود موجب خلع او شد[۹]. سال بعد امام جمعه با جانشین سلیمان‌خان یعنی غلام‌حسین‌ـ

۵ـ میرزا محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه «مرآت‌البلدان ناصری» (تهران ۱۲۹۴ـ۱۲۹۷ ق/۱۸۷۷ـ۱۸۸۰) ۲، ۹ «المآثر و الآثار» (تهران۱۳۰۶ ق/۱۸۸۹) ص ۳۸ در حوالی انقلاب مشروطیت زندگی تبریز بارها در اثر مشاجرات شیخی و بالاسری مختل شد. رك: احمد کسروی «زندگانی من» (تهران ۱۳۲۳ ش/۱۹۴۴) ص ۱۳.

۶ـ واتسن، همان مأخذ، ص ۳۶۳.

۷ـ «حقایق اخبار ناصری» ص ۵۲ [ت م: سبب گلوله توپ خشتی بر سر حاجی نازل گردید به‌ضرب آن خشت به‌خاك غلطید. همین ص].

۸ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۳۹۶.

۹ـ «حقایق اخبار ناصری» ص، ۶۱.

خان سپهدار به نزاع پرداخت، به‌ظاهر یك سرباز به‌یکی از اصحاب امام جمعه توهین کرده بود. و امام جمعه این توهین را به‌حساب خود گذاشته پس از مشورت با غلام‌حسین‌خان سپهدار، موافقت کرده بود که اگر سرباز مجرم با همدستانش فردا درمیدان معروف به‌میدان شاه مجازات شوند، از موضوع چشم‌پوشی خواهد کرد[۱۰]. لکن در اصفهان بودند کسانی که انتظار احیای بی‌نظمی زمان محمدشاه را ــ کــه برای آنان متضمن سود سرشار بود ــ می‌کشیدند. لوطیانی که باقی مانده بودند و یکی از نواب بنــام احمد میرزاصفوی از آن جمله‌اند[۱۱]. برخی از لوطیان و اهالی شهر غرفه‌های مسجد شاه را اشغال کردند. بیشتر مردم در مسجد جمعه اجتماع کردند، و با هو و جنجال اعلام کردند که باید هتك حرمت امام جمعه تلافی شود[۱۲]. سپهــدار محمــدحسین‌خان را فرستاد که مردم را متفرق کند. اما محمدحسین‌خان از پا درآمده به‌حوض مسجد پرتاب شد[۱۳]. و دو روز بعــد در اثر جــراحات درگذشت. از آن پس جنگ‌های پردامنه‌ای میان احمد میرزاصفوی و حسین‌خان سپهدار بر سر تصاحب شهر درگرفت. احمد میرزا

۱۰ــ همان، ص ۸۵؛ اعتمادالسلطنه «مرآت‌البلدان ناصری» ۲، ۲۲.

۱۱ــ همان، شرکت نوابان در آشوبهای دوران محمدشاه پیشتر ذکر شده است، به‌ظاهر دشمنی آشکار آنان نسبت به‌قاجاریه تا روزگار ناصرالدین‌شاه ادامه یافت: «سادات صفوی مثل یك مرض هستند که در ایمان و رفتار ایرانیان نشو و نما می‌کنند حتی حالا هم برخود فرض می‌دانند که از منابر خود برای آن سلسله منقرض شده دعا کنند...» (اعتمادالسلطنه «المآثر والاثار» ص ۱۲۱).

۱۲ــ رك: نامه امیرکبیر به‌ناصرالدین‌شاه، به‌نقل حسین مکی در «زندگانی میرزا تقی‌خان امیرکبیر» (تهران ۱۳۲۷ ش/۱۹۴۸ــ۱۹۴۹) ص ۱۱۸. نکته قابل تذکر غیر رسمی بودن لحن آنست، شما نوشته‌اید: آیا تازه‌ای آنجا هست؟ به‌یقین چه خبر تازه‌تر از اینست که به‌اقبال مسعود بندگان شما اصفهانیان در مسجد شاه جمع شده و رفتار لوطیان را در پیش گرفته‌اند! قریب هزار مرد و زن فریاد اعتراضشان بلند است که با پنجهزار تماشاچی می‌گویند: خدایا! خدایا! درحقیقت فقط خدا می‌داند که چگونه همه اینها تمام خواهد شد.

۱۳ــ اعتمادالسلطنه، «مرآت البلدان ناصری» ۲ ص ۳۳.

از مسجد جمعه بیرون آمد و به خانهٔ میرزا زین‌العابدین مجتهد یکی از اولاد مجتهد مهیب حاجی سیدمحمدباقر شفتی پناهنده شد[۱۴]. اما به‌ظاهر چنین می‌نماید که اتحاد سنتی میان لوطیان و علما دست‌کم به‌طور موقت از بین‌رفته بوده است. میرزا اسدالله فرزند ارشد حاجی سیدمحمدباقر که وارث حیثیت و مقام پدر بود حتی کار را بجائی رساند که به برادرش توصیه کرد احمد میرزا را در خانه نگاه ندارد[۱۵]. و به اتفاق آقا محمدمهدی پسر وجانشین‌حاجی‌محمد ابراهیم‌کلباسی به‌غلام‌حسین‌خان‌سپهدارفتوی داد که ریختن خون شورشیان مباح است[۱۶]. لکن نتوانست برادر خود را از حمایت احمدمیرزا منصرف‌کند، و به‌عزم زیارت عتبات از اصفهان بیرون رفت. چون به گلپایگان رسید بخواهش امنای دولت از رفتن به عتبات منصرف شد و موافقت کرد که بهمراه برادرش و احمد میرزا به‌تهران برود و در دربار از آنان شفاعت کند[۱۷]. به‌رغم این همکاریهای علما، به‌تحریك حاکم اصفهان در راه قم به‌علما حمله کردند و سایر علمای اصفهان به‌خاصه میرزا محمدحسن پسر ملاعلی نوری توقیف شدند. و به‌دستور حاکم شهر خانه‌های آنان به یغما رفت[۱۸].

نقش علما در این ماجرا معلوم نیست، در ظاهر تنها میرزا زین‌العابدین در ماجرا دخالت مستقیم داشته است. اما ممکن است خیانت آشکار غلام‌حسین‌خان‌سپهدار ناشی از این سوءظن‌بوده است که می‌پنداشته علما در همکاری خود صمیمی نیستند و به اکراه به‌این کار تن داده‌اند. از سوی دیگر پیشتر دیده‌ایم که در حکومت سابق بین حاجی سیدمحمدباقر و امام جمعه اختلافاتی‌وجود داشت، و شاید آن اختلافات که به‌نسل بعدی به ارث رسیده بود مانع شد که اینان جبههٔ واحدی علیه سپهدار تشکیل دهند. به‌علاوه بعید

۱۴ـ همان، ص ۲۳، حقایق اخبار ناصری (ص ۸۶).

۱۵ـ همان، همان ص.

۱۶ـ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۲۴.

۱۷ـ همان، ص ۲۵.

۱۸ـ حقایق اخبار ناصری، ص ۸۷.

است که علما به‌این زودی درآغاز حکومت‌شاه با او یا با حاکمی‌که از سوی او به‌کار گمارده شده بود دشمنی پیدا کرده باشند، شاید از عزل یك حاکم بدعتگر و نصب حاکم دیگری ـ دست کم به‌ظاهر متدین ـ به‌جای او استقبال می‌شد، و در حقیقت ناصرالدین‌شاه از علمای اصفهان علیه غلام حسین‌خان سپهدار به‌عللی نامعلوم حمایت می‌کرده است[۱۹]. اگر در مواقع خاص انگیزه اعمال علما اغلب احساسات مذهبی بود، در مواقع دیگر به‌اقتضای نفع‌آنی عمل می‌کردند و شاید دراین باره فکر می‌کرده‌اند که حمایت از احمدـ میرزا متضمن منفعتی نخواهد بود. همچنان‌که قدرت و جاه‌طلبی‌ـ های بسیاری ازعلمای‌عمده ازلحاظ ماهیت بطور دقیق بیشتر جنبه شخصی بخود گرفت و به‌طرز مستحکمتری براساس ثروت شخصی استوار شد سیاستهای آنان محتاطانه‌تر وهنگام لزوم تقیه‌آمیز شد. درگیری علما در امور سیاسی پایدار و صمیمانه بود، و بنابراین اقدامات آنان نیز تحت شعاع ابهام توطئه قرار می‌گرفت. حتی آقا نجفی به‌اقتضای وقت بهتر می‌دید که با مسعود میرزا ظل‌ـ السلطان در کشمکشی که برسر تسلط براصفهان داشت آتش‌بسی منعقد کند.

سرانجام در سال ۱۲۶۷/۱۸۵۰ ـ ۱۸۵۱ یکسال پیش از آخرین سال وزارت کوتاه امیرکبیر، آشوب اصفهان فرونشست. سیاست امیرکبیر نسبت به علما بسیار پردامنه‌تر از این بود که فقط از طغیان آشکار جلوگیری کند.

قاآنی شاعر، صدارت امیرکبیر را با قصیده‌ای تهنیت گفت که یك بیت آن‌چنین است:

بجای ظالمی شقی، نشسته عادلی تقی
که مؤمنان متقی، کنند افتخارها[۲۰]

با اینهمه سیاستهای او بی‌شباهت به سیاستهای حاجی میرزا آقاسی نبود. با اینکه مثل وزیر سلف خود تمایلات صوفیانه نداشت

۱۹ـ همان.

۲۰ـ دیوان قاآنی چاپ محمدجعفر محجوب (تهران ۱۳۳۶ ش/۱۹۵۷) ص ۴۷.

از نظر فداکاری نسبت به‌دولت از وی پیشی جست، هم و غمش این بود که دولت را تقویت کند. و در این راه خصومت حاجی‌ـ میرزا آقاسی نسبت به علما و تمایلات اصلاح‌طلبانه معلمش میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام را یکجا دارا بود پایگاهی که امیرکبیر در تاریخ اصلاح در ایران بدست آورده متناقض است: در حالیکه او بحق مقام برجسته‌ای را در تاریخ اشغال کرده، تنها هدف او پیشبرد دولت بود بپایه‌ای که بتواند زندگی ملت را بنحو مؤثری زیر نظارت گیرد. اصلاحات او به‌این منظور بود که کار سازمانهای موجود را بهتر کند نه اینکه وظایف آنها را تغییردهد یا سازمانهای جدیدی پدید آورد. اما اغلب چند اقدام معدود او را که بزرگ و ماندنی بود دیگران در راه تولید فساد بیشتر بکار بردند. با اینکه نیات او با نیات بیشتر کسانی که پس از او به‌مقام صدارت ناصرالدین‌شاه رسیدند تفاوت‌فاحش‌داشت، نتیجهٔ غائی سیاستهای او در بسیاری جهات با آنان یکسان بود. از نحوهٔ رفتار او نسبت به علما آشکارا دیده می‌شود که سیاست او نسبت به نقش عالمان در کارها براساس نقشه ساخته و پرداخته‌ای برای تعیین و تحدید نقش آنان نبوده است بلکه ناشی از این علاقه بوده است که هرچه بیشتر قدرت دولت را تثبیت کند. بنابراین کوشید تا جنبه‌های معینی از قدرت علما، مانند حق اعطای پناهندگی را از بین ببرد، و با گسترش قلمرو محاکم عرف از قدرت محاکم شرع بکاهد و در ضمن می‌خواست بر محاکم شرع نظارت گونه‌ای هم اعمال کند. حتی اگر در انجام هدفهای مزبور از علمای برجسته تقاضای تأیید و همکاری کرد، جای چندان شکی باقی نیست که غرض او شکستن قدرت روحانیان بوده‌است. یا دست‌کم کاستن از قدرت آنها بحدی که دیگر نتوانند با دولت مبارزه کنند[۲۱]. کشمکشهای او با علما از زمانی آغاز شد که با

۲۱ـ امیرکبیر یکبار به‌استیونس Stevens کنسول انگلیس در تبریز گفت که حکومت عثمانی اعتبار از دست رفته خود را فقط پس از کاهش قدرت ملاها بازیافته است. (رك: استیونس گزارش به‌شیل مورخ ۱۵ ژوئن ۱۸۴۹ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۱۵۳).

اعتبار برخی از وظایف آنها و با طرز ادای برخی دیگر به‌مخالفت برخاست[۲۲].

روابط او با میرزا ابوالقاسم امام جمعه تهران نمایشگر تعصب او در اثبات عقیده خویش است.

میرزا ابوالقاسم در سال ۱۸۴۶/۱۲۶۳ ـ ۱۸۴۷ در سالهای آخر حکومت محمدشاه بجای عمو و پدرزنش میرمحمدمهدی به‌مقام امام جمعگی رسید[۲۳]. او آشکارا امید داشت نفوذی را که سلف او بسبب مقاومت در برابر حاجی‌میرزا آقاسی و نیز خودش بسبب آرام کردن تهران هنگام انتقال حکومت بدست آورده بودند، حفظ کند[۲۴]. دزدان و قطاع‌الطریق را در مسجد شاه پناه داد تا به‌منزله قوه مجریه قدرت‌او باشند[۲۵]. درجمادی‌الاخر ۱۲۶۵/مارس ۱۸۴۹ که فوجی از سربازان متمرد آذربایجانی در تهران امیرکبیر را ناگزیر کردند که یکچندی استعفا دهد، میرزا ابوالقاسم با حاجی شیخ رضا، شیخ عبدالحسین شیخ العراقین و علمای دیگر بار دیگر موجب شدند که پایتخت آرام شود. وی دستور داد تا بازرگانان بازار را ببندند و برای مقابله با سربازان یاغی مسلح شوند[۲۶]. اگر امام جمعه خود را شایسته حقشناسی بی‌قید و شرط امیرکبیر می‌دانست در اشتباه بود زیرا میرزاتقی‌خان در عوض محبتی نکرد. امام جمعه در همان زمان با قدرتهای خارجی بعنوان شاخه‌های اضافی نفوذ خودش تماس برقرار کرده بود. امیرکبیر این امر را تحمل نکرد، منظم‌کردن امور خارجی را وظیفه قطعی دولت می‌شمرد[۲۷]. هنگامی که تزار برای میرزا ابوالقاسم أنفیه‌دانی

۲۲ـ عباس اقبال «میرزا تقی‌خان امیرکبیر» (تهران ۱۳۴۰ ش/۱۹۶۱) ص ۱۶۳.

۲۳ـ همان، ص ۱۷۱. اعتمادالسلطنه، «المآثر و الاثار» ص ۱۴۱.

۲۴ـ رك: ص ۱۲۵.

۲۵ـ اقبال، همان، ص ۱۷۲.

۲۶ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۴۰۱ واتسن، همان، ص ۳۷۷ اقبال، همان متن، ص ۳۷۴.

۲۷ـ بنا بروایت مکی (همان، ص ۴۷) امیرکبیر اداره مخصوصی تأسیس کرد که وظیفه‌اش گزارش تماسهائی بود که بین علما و قدرتهای خارجی برقرار

الماس نشان فرستاد که صورت امپراطور بر آن نقش شده بود امیرکبیر می‌خواست بداند به‌چه علت این هدیه فرستاده شده است. و امام جمعه ناچار شد که نامه تزار را برای تفتیش تسلیم کند[۲۸]. میرزا ابوالقاسم همچنین با پالمرستون Palmerston مکاتبه کرد و کوشید تا حمایت سفیر انگلیس را در مقابله با امیرکبیر جلب کند. اما شیل Shiel نمی‌توانست کاری انجام دهد[۲۹]. امیرکبیر حتی امام را از اجرای تکالیف قضائی‌اش به‌جرم نادرستی خلع کرد و سرانجام شغل او به پیشنمازی مسجد شاه منحصر شد[۳۰]. با وجود این میرزا تقی‌خان تقاضای امام جمعه را دربارهٔ عزل حاکم نطنز ـ وقتی یقین حاصل کردکه عادلانه است ـ پذیرفت[۳۱]. و بنظر می‌رسد از هنگامی که امام جمعه به‌شکست تن در داده، خصومت میان این دو به‌کاستی گرائیده بود. چندی بعد امام‌جمعه توسط میرزا زین‌العابدین، که یکی از دختران ناصرالدین‌شاه را به‌زنی گرفته بود[۳۲]، با شاه و سیاستهایش به‌دقت مربوط شد. مسخره‌آمیز است که توفیق امیرکبیر در منقاد کردن عضو چنان مهمی از جامعه روحانی بعدها مخالفت با اصلاح را تشدید کرده باشد.

تهدیدی که متـــوجه قدرت حکومتی در تبریز بود وضوح بیشتری داشت. و امیرکبیر با استواری مشابهی در بـــرابـــر آن ایستادگی کرد. حمزه میرزا حشمت‌الدوله (که در این زمان بـــه تبریز انتقال یافته بود) حاکم اسمی شهر بود، اما قدرت واقعی

می‌شد. به‌ظاهر تا مدتها بعد از این تاریخ بین علما و سفارتخانه‌هـــای خـــارجـــی مناسبات صمیمانه وجود نداشته است.

۲۸ــ رك: گزارش ۱۶ ژوئن ۱۸۴۹ شیل (اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۱۵۴) و فریدون آدمیت «امیرکبیر و ایران» (تهران ۱۳۳۴ ش / ۱۹۵۵) ص ۱۸۶.

۲۹ــ همان، ص ۱۸۷.

۳۰ــ اقبال، همان متن، ص ۱۷۵.

۳۱ــ همان متن، ص ۱۷۳.

۳۲ــ اعتمادالسلطنه، المآثر والاثار، ص ۱۴۲.

در دست میرزا حسنخان برادر امیرکبیر بود. به ظاهر توجه اصلی میرزا حسنخان به افزایش دارائی خود از راه تحمیل مالیات‌های گزاف بوده است. رهبری مخالفت با او را حاجی میرزا باقرمجتهد، امام‌جمعه؛ میرزا علی‌اصغر شیخ‌الاسلام؛ و پسرش‌میرزا ابوالقاسم بدست گرفتند. حاجی میرزا باقر حکومتخانه‌ای برای شهر به رقابت با او تأسیس کرد، ولی میرزا علی‌اصغر به تشویق پسرش اجازه داد که خانه‌اش به گونه پناهگاه پیروان مسلح او که پیوسته آماده نبرد بودند درآید[۳۳]. امیر کبیر در اولین سال حکومت ناصرالدین‌شاه سلیمان‌خان افشار را به تبریز فرستاد تا این سه مرد را دستگیر کند و به‌تهران آورد[۳۴]. میرزا علی‌اصغر و پسرش پس از اندك مقاومتی تسلیم شدند، اما تعقیب حاجی میرزاباقر مدت زیادتری طول کشید. هر شب هزار مرد مسلح تبریزی از خانه‌اش حفاظت می‌کردند، تا اینکه سرانجام او نیز راضی شد که همراه سلیمان خان به‌تهران برود[۳۵]. این سه تن تا زمان سقوط و مغضوب شدن امیرکبیر در تهران نگاهداری می‌شدند. چنان رفتار توهین‌آمیزی نسبت به علمای برجسته اثر عمیقی باقی گذاشت. اگر پیش از آن بطور غیرمستقیم یا به بهانه‌های‌گوناگون برخی از ملایان مجازات یا حتی کشته شده بودند، یا مجتهدان تحت فشار قرار گرفته بودند هیچ شاه، وزیر یا حاکمی در دوران قاجار جرأت نکرده بود مجتهد یا شیخ‌الاسلامی را بسبب حکومت فرضی او از شهری تبعید کند، اینك به‌تلویح بی‌دینی حکومت قاجار مسلم شده بود. توهین به علما که احساسات خشم‌آلودی را برانگیخت به ناچار به‌شخص یا شخصیت دینی توهین شده مربوط

۳۳ــ اقبال، همان متن، ص ۱۷۵ نادر میرزا «تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز» (تهران ۱۳۲۳ ق/۱۹۰۵) ص ۱۱۸، ۲۴۴ ا. ك. س. لمبتن «عالمان ایران و اصلاح مشروطه» در Le Shi ،Isme Imamite پاریس ۱۹۷۰ ص ۲۵۶.

۳۴ــ همان، ص ۱۱۹

H. Dunlop, Perzië: Vorheeren en Thans (Haarlem, 1912). P. 425

۳۵ــ اقبال، همان متن، ص ۱۷۶ [ت م: در این ص از آمدن حاجی میرزاباقر به‌تهران ذکری نیست.]

نبود، بلکه توهین علیه چیزی عمیق‌تر و مقدس‌تر تلقی می‌شد. همچنانکه در بالا یاد شد قدرت و جلال ظاهری علما مظهر تسلط شریعت و مجمع اخلاص همگانی بود. بنا براین مدتی بعد که عین‌الدوله در لباس حکومت امیدوارانه خواست به‌ساحت علما تجاوز کند حکومت بکلی از مردم بیگانه شد. پیشتر دیدیم که عناصر گوناگون انقلاب مشروطیت و انگیزه آن در آغاز حکومت ناصرالدین‌شاه شکل گرفت. گرفتاری‌هائی که امیرکبیر با آنها دست‌به‌گریبان بود ناشی از کوششهائی بود که در راه اصلاح دستگاه قضائی می‌کرد، اگر بتوان آنرا دستگاه نامید، زیرا که دستگاهی بود غیرمدون و متغیر با کارهائی تا حدی متناقض. پیشتر گفتیم که حاجی میرزا آقاسی برای گسترش محاکم عرف کوششها کرد. امیرکبیر هم سیاستی مشابه او داشت. او حتی در انتظار فرصتی بود که محاکم شرع را بکلی از میان بردارد چون خود در پایتخت به‌مسند قضاوت می‌نشست و دعاوی به‌او ارجاع می‌شد. اما وقتی دانست که عدم کفایت دانش قضائی او موجب شده است که احکام نادرستی صادر کند از کوشش خود دست برداشت[۳۶]. در عوض با بذل توجه مخصوص بیك محکمه و علم کردن آن بطور غیرمستقیم، بر محاکم شرع مسلط شد. دعاوی مربوط به‌حکومت برای اخذ تصمیم به‌این محکمه ارجاع می‌شد؛ و بنابراین به اعتبار آن افزوده می‌شد[۳۷]. مدتی بعد همکاری محکمه اصلی شرع پایتخت با منافع دربار وسیله دیگری برای ظلم و فساد شد. بدیهی است هدف امیرکبیر از نظارت دولت برمحاکم شرع چیز دیگر بود. امام جمعه تهران به‌جرم نادرستی از مسند قضاوت شرع خلع شد. و بی‌شك طرفداری میرزاعلی‌اصغر در قضاوتهایش موجب شد که امیرکبیر او را از تبریز تبعید کند[۳۸]. شیخ ملاعبدالرحمن بروجردی رئیس بزرگترین محکمه‌شرع‌تهران بود تا اینکه وقتی مرافعه‌ای که یك طرف آن یکی از آدمهای

۳۶ـ همان متن، ص ۱۶۶.
۳۷ـ آدمیت، همان، ص ۱۳۴.
۳۸ـ مکی، همان، ص ۱۴۸.

میرزاتقی‌خان بود به‌او ارجاع شد و او خواست که به‌نفع آدم امیر قضاوت کند[۳۹]. امیرکبیر بی‌درنگ او را از تهران تبعید و به‌جای او از عبدالحسین طهرانی ملقب به شیخ‌العراقین دعوت کرد که به‌تهران بیاید. عبدالحسین اطمینان امیرکبیر را نسبت به خود جلب کرد و تا هنگام سقوط حامی خود بر بزرگترین محکمه شرع ریاست داشت[۴۰]. امیرکبیر علاوه بر تسلط غیر مستقیمی که بر محاکم شرع یافت، برای محدود کردن قلمرو آنها اصولی نیز وضع کرد، صدور احکام ناسخ (یعنی حکمی که حکم سابق را لغو کند، وسیله‌ای که بارها برای حصول مالکیت زمین و اموال دیگر بکار می‌رفت) قدغن شد[۴۱]. دعواهائی که یك طرف آن مسلمان و طرف دیگر از اقلیتهای مذهبی بود می‌بایست برای صدور حکم به‌دیوانخانه در تهران احاله شود، تا از احتمال اعمال نفوذ مجتهدان و حکام محلی در صدور آن احکام جلوگیری شود[۴۲].
دیوانخانه که عالی‌ترین نمونه محکمه عرف بود هنوز وظایف معینی نداشت‌وتاسال ۱۸۶۳/۱۲۷۹ که‌تکلیف آن‌برطبق‌نظامنامه روشن

۳۹ــ اقبال همان متن، ص ۱۶۸؛ آدمیت، همان، ص ۱۳۴؛ مکی، همان، ص ۴۶ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۵۹.

۴۰ــ اقبال، همان متن، ص ۱۶۹؛ او یکی از علمائی بود که در شورش پادگان آذربایجان به‌امیر کمك کرد و بعدها از سوی ناصرالدین‌شاه به‌سرپرستی تعمیر مشاهد مقدس شیعه در عراق عرب گماشته شد. (اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۳۹ محمدمهدی کاظمی، احسن‌الودیعه) [بغداد ۱۳۴۷ ق/۱۹۲۸ ــ ۱۹۲۹] ۱، ۷۵ـ۷۶.

۴۱ــ آدمیت، همان، ص ۱۳۶.

۴۲ــ همان، ص ۱۳۳؛ توجه عباس‌میرزا به‌وضع اقلیتهای مذهبی در بالا ذکر شد. (ص ۱۵) در دوران حکومت ناصرالدین‌شاه مصالح خارجی نه فقط در ارمنیان نسطوریان، مسیحیان بلکه در یهودیان و زرتشتیان هم تجلی می‌کرد وشاید امیرکبیر هم مانند عباس میرزا ترسیده است که بیگانگان به‌بهانه‌های مذهبی به مداخله پردازند بلیه‌ای که در سراسر قرن نوزدهم امپراطوری عثمانی را بستوه آورد.

شد همچنان بود[۴۳]. به‌ظاهر امیرکبیر برای دیوانخانه در دستگاه قضائی مقام شامخی قائل بوده است. بهر دعوی‌نخست در دیوانخانه رسیدگی می‌شد و از آنجا به‌محکمهٔ شرع ارجاع می‌شد در محکمهٔ شرع حکم صادر و دوباره به‌دیوانخانه باز می‌گشت. و حکم‌محکمه شرع در هر حال وقتی اجرا شدنی بود که دیوانخانه نیز آن‌را ابرام و تنفیذ کند[۴۴]. با اینکه آخر کار امضاء یا مهر مجتهدی که‌ریاست محکمه شرع را به‌عهده داشت نیز برای اجرای حکم ضروری بود، و دستگاه هنوز بقدر کافی بنفع محکمه شرع انعطاف‌پذیر بود، عرف بسیار نیرومند شده بود. چون هر دعوی نخست به‌دیوانخانه احاله می‌شد حکومت می‌توانست آنرا بهر یك از محاکم شرع که از حمایت ویژه آن برخوردار بود ارجاع کند. بنابراین دولت می‌توانست بیکی از حوزه‌های عمده قدرت روحانیت تجاوز کند. اغتشاشی که تمام دستگاه قانونی ایران را احاطه کرده بود یا به تعبیری الهام‌بخش آن بود، سالها ادامه یافت. نه‌تنها کوششی در راه اعمال مداوم شرع و تعیین حدود شرع و عرف بکار نمی‌ـ رفت بلکه معمول شدن مفاهیم سیاسی و قانونی غرب در نیمه‌قرن دوم به اغتشاش موجود افزود. این اغتشاش تا حدی میان آزادی‌ـ خواهان فرنگی‌مآب و علما در انقلاب مشروطیت اشتراك منافع پدید آورد ـ و نیز هنگامی که اختلاف اهداف و اهواء آشکار شد آن اشتراك منافع را از میان برد. بعد ما امیرکبیر را می‌ـ بینیم که در سیاست قضائی خود برخی از روشهای اصلاحی عباس‌ـ میرزا و میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام را ادامه می‌دهد و از تکرار آنها نتیجه مهمی حاصل نمی‌شود. وی آشکارا با امتیازات خاص علما مخالف بود. و بی‌شك این امر موجب تأکید خصومت موجود شد.

کوششهای امیرکبیر در محدود کردن بست نشستن در اماکن

۴۳ـ رك: «روزنامه علیه دولت ایران» ۱۲۷۹ ق/۱۸۶۲ـ۱۸۶۳ شماره۹۳۵ عبدالله مستوفی، «تاریخ اداری و اجتماعی دوره قاجار یا شرح زندگانی من»، (تهران ۱۳۲۱ ش ۱۹۴۲ ـ ۱۹۴۳) ۱، ۹۹.

۴۴ـ آدمیت، همان، ص ۱۳۳.

مقدس نیز ناشی از همین مخالفت او بود و از این کوششها هم نتیجه قاطعی حاصل نشد. وی در اصفهان، تبریز و تهران پناهنده شدن اتباع مسلح علما را به مساجد تهدیدی مداوم از برای نظم و قدرت حکومت دیده بود. در پایتخت سرانجام میرزا ابوالقاسم امام جمعه در سال ۱۸۵۰/۱۲۶۶ چاره‌ای جز این نداشت که با شکستن بست مسجد شاه موافقت کند[۴۵]. لکن در تبریز مخالفت بسیار شدیدتر و وهم‌انگیزتر بود، و بی‌شك یکی از عللی که بعدها موجب تبعید امام جمعه شد همین بود. در وسط شهر تبریز مقبره‌ایست معروف به بقعه سید حمزه که در آن بارها امام زمان به برخی از مؤمنان تجلی کرده است[۴۶]. در اوایل تابستان ۱۸۵۰ گاوی که به مذبح برده می‌شد هنگامی که به مقابل بقعه مزبور رسید... دوبار به‌آن بقعه مقدس پناهنده شد، بار سوم که قصاب به التجای گاو به نیروی امامزاده مدفون در بقعه توجهی نکرد و خواست گاو را بیرون بکشد در زمان جان داد[۴۷]. معجزات ادامه یافت و تبریزیان آرزومند بسبب تبرکی که لاشه آن حیوان کسب کرده بود موهای آنرا چیدند[۴۸]. امام جمعه تبریز فتوی داد که

۴۵ــ اعتمادالسلطنه «المآثر و الاثار» ص ۱۳۱؛ آدمیت، همان، ص ۱۹۰ به ظاهر امام‌جمعه ازشیل خواسته بود که پیش امیرکبیر وساطت کند و نگذارد بست نشستن در مسجد شاه از بین برود. رك: نامه مورخ ۲۵ رجب ۶/۱۲۶۶ ژوئن ۱۸۴۹ شیل به‌امیرکبیر، ترجمه آن در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۱۵۴/۶۰آمده است.

۴۶ــ اعتمادالسلطنه «مرآت‌البلدان ناصری» ۱، ۳۴۷ نادرمیرزا همان، ص ۱۱۰.

۴۷ــ خانم شیل «شمه‌ای از زندگی و اخلاق ایرانیان» (لندن ۱۸۵۶) ص ۱۶۵، این زن می‌نویسد که خبر این واقعه در آغاز ژوئن ۱۸۵۰ یعنی اواخر شوال ۱۲۶۶ به تهران رسید. اما تاریخی که نادر میرزا (همان ص ۱۱۱) و نیز اعتماد-السلطنه (همان، همان ص) به دست داده‌اند ۱۲۶۵ است. بنا به روایت دیگر نخستین معجزه‌ای که در بقعه رخ داد بیناشدن دو مرد نابینا بود که شب را در آن
«the Persian Ulama f Constitutional Reform»

بیتوته کرده بودند رك لمبتن

۴۸ــ واتسن، همان، ص ۳۹۲.

هرکس در جوار آن بقعه باده‌نوشی یا قمار کند واجب‌القتل خواهد بود[۴۹]. میرفتاح که در پیرانه‌سر می‌خواست با بهره‌برداری از احساسات مذهبی مقداری از نفوذ سابق خود را بازیابد جلی از بافته کشمیر به‌گاو هدیه کرد[۵۰] ـ استیونس کنسول انگلیس به بقعه چهل چراغی بلور پیشکش کرد[۵۱]. در شهر چو افتاد که تبریز شهر صاحب‌الامر شد و از مالیات و حکم حکام معاف است[۵۲]. این کوشش تماشائی برای جلب توجه به‌بست با شکست مواجه شد و محرکان اصلی به‌تهران آورده شدند اندکی بعد امام جمعه و شیخ‌الاسلام هم از تبریز تبعید شدند[۵۳].

محدودکردن بست که دولتها برای اثبات وجودشان بارها از آن سود جستند جزئی بود و انقلاب مشروطیت شاهد شدیدترین و موفق‌ترین استفاده از حق بست در مسجد شاه بود. حتی آرزوئی که امیر توفیق کمتری در آن یافت منع تعزیه‌خوانی بود که عزاداری عمومی یا انواع مختلف نمایش شهادت امام حسین است. تعزیه در

۴۹ـ آدمیت، همان، ص ۱۸۸.

۵۰ـ نادرمیرزا، همان، ص ۱۱۱.

۵۱ـ همان، ص ۱۱۱ آدمیت، همان، ص ۱۸۸ به‌ظاهر سیاست استیونس با اقدامات شیل برای حفظ بست در مسجد شاه همگام بوده است، از اینرو امیرکبیر در نامه‌ای که به‌شیل‌فرستاده‌است از این‌بابت گله کرده‌است. (رك: آدمیت، همان، ص ۱۸۸) با اینکه روشن است که انگلیس خواستار نوعی پایگاه بوده است تا نمایندگان سیاسی‌اش بتوانند از آن پایگاه بکار پردازند، از اسناد سیاسی‌وکنسولی آن روزگار روشن نیست که آیا بست می‌توانسته است به‌مثابه پایگاهی برای بیگانگان بکار رود، شاید هدف انگلیس این بوده است که با دفاع از خواست علما نظر آنان‌را جلب کند و در پیشامدهای احتمالی آینده از ایشان استفاده کند.

۵۲ـ نادرمیرزا، همان، ص ۱۱۱.

۵۳ـ خانم شیل، همان، ص ۱۶۶ واتسن، همان، ص ۳۹۲ واتسن علت بروز این واقعه را تمایل به‌نشان‌دادن عکس‌العمل در برابر قیام بابیه می‌داند اما خانم شیل انگیزهٔ آنرا (اعاده حق بست به‌قوت سابق آن) می‌داند، که نظر خانم شیل درست‌تر می‌نماید.

دوران ناصرالدین‌شاه مقبولیت بسیار یافت[۵۴]. تعزیه‌ها افزایش یافت و تکمیل شد و تکیه‌ها چند برابر گشت. عنداللزوم خارجی‌ها اجازه می‌یافتند یا حتی دعوت می‌شدند که در جلسات تعزیه‌خوانی حضور یابند[۵۵]. و چون مواد ساختگی تعزیه زیادتر شد، به‌تقریب به‌شکل نمایشنامه تآتری صرف درآمد[۵۶]. روضه‌خوانی (خواندن مرثیه) که باندازه تعزیه رسمیت نداشت هنوز آلت نیرومندی برای برانگیختن احساسات مذهبی بشمار می‌رفت و عنصری از اقدامات روحانیت بود. در کوششهائی که امیرکبیر برای از میان بردن تعزیه می‌کرد بار دیگر در پی یافتن جواز از روحانیان بود. و به‌خاصه امام جمعه تهران او را در راه این هدف یاری کرد[۵۷]. احتمال می‌رود که در این هنگام پایمردی امام جمعه در امحاء تعزیه، بیشتر از هنگامی که به‌منع بست رضا داده بود، با طیب خاطر همراه بود. زیرا که بیشتر علما بنا به‌سنت با تعزیه‌مخالفت کرده بودند[۵۸]. علما نه فقط به‌ناسازگاری تعزیه با شریعت پی‌ـ بردند، بلکه روضه‌خوانها را دربرانگیختن و تسلط بر احساسات مذهبی رقیب خود یافتند[۵۹]. لکن تعلق ژرف و گسترده به تعزیه به‌مثابه وسیلهٔ ابراز وفاداری به تشیع بیش از آن قوی بود که حتی با کمك برخی از علما امیر بتواند آنرا از میان ببرد. و چون

۵۴ـ رك: اعتمادالسلطنه «المآثر و الاثار» ص ۹۶ شاه خاصه به‌تعزیه علاقه می‌نمود. برای مطالعه تمایلات سوء مذهبی ناصرالدین شاه رك: فصل نهم پس از شماره ۲۰ و پس از شماره ۴۲.

۵۵ـ به‌مثل. رـ ویلبراهام R. Wilbraham «سفرهائی درایالات ماوراءقفقاز روسیه» (لندن ۱۸۳۹) ص ۲۴۰، بعدها حضور هیأت‌های سیاسی در تعزیه‌های تکیه سلطنتی واجب شد. رك: فصل نهم پس از شماره ۳۵.

۵۶ـ رك: عبدالحسین زرین‌کوب «یادداشتی در باب تعزیه ماه محرم» سخن ۹، (۱۳۳۷ ش/۱۹۵۸ ـ ۱۹۵۹) ص ۳۱۴.

۵۷ـ آدمیت، همان، ص ۱۸۹، واتسن همان، ص ۳۷۳.

58- A- de Gobineau, Les Religions et Les Philosophies dans L, Asie Centrale (Paris, 1865), P. 67.

59- Hermann Vambéry, meine Wanderungen und Erlebnisse in Persien (Pest, 1867), P. 82.

با مخالفت شدید بخصوص از اصفهان و تبریز مواجه شد ناچار نرم شد[۶۰]. چیزی که امیرکبیر از آن نفرت داشت بار دیگر در انقلاب مشروطیت نقشی ایفا کرد، آن هنگام که مشروطه‌خواهان ابتدا در مسجد شاه سپس در محوطه سفارت انگلیس تحصن جستند از روضه‌خوانی برای الهام‌بخشیدن و حفظ تعصب دینی استفاده شد. بنابراین بطور خلاصه، وزارت میرزا تقی‌خان امیرکبیر در قدرت و نفوذ علما تغییر چندانی پدید نیاورد. گاه امیر جزو منادیان مشروطیت بشمار می‌آید ولی نتیجه سیاستهای او در اصل بسبب شکست آنها به رشد عوامل انقلابی یاری کرد. پس از سقوط امیرکبیر، در میان وزرای قاجار فقط میرزا حسین‌خان سپهسالار بطور جدی باصلاح می‌اندیشید، و تقاضای اصلاح با درخواست نوعی حکومت دست کم بظاهر مشورتی همراه بود. علما که بنا بسنت با قدرت سلطنت مخالف بودند، ناچار با این تقاضا همداستان بودند. همداستانی برخی از علما با دولت که بر اثر سیاست قضائی امیرکبیر و روابط او با امام جمعه تهران پدید آمد، قادر نبود که از نیروی اکثریت بکاهد زیرا که سایر اقدامات امیرکبیر دشمنی موجود را استواری می‌بخشید. اگر دولت و علما علایق مشترکی می‌داشتند، نظریات آنان متغایر بود. علما از امیرکبیر می‌خواستند که فروش الکل را قدغن کند. او فقط با مجازات می‌گساری در ملاءعام موافقت کرد[۶۱]. عمل خلاف شرع از تخلف نسبت به‌نظم عمومی عقوبت کمتری داشت. شاید تصور شده است که برغم اینهمه اختلاف منافع میان علما و دولت خطر ظهور بابیگری در زمان صدارت امیرکبیر می‌بایست این دو را متحد کند. لکن اساس دشمنی موجود هرگز از میان نرفت، و اگر امیرکبیر اعدام‌باب را برای دولت ضروری می‌دانست[۶۲]، از برای علما موضوع جدی‌تر بود. اختلاف‌نظر مزبور منشأ تازه‌ای از برای کشمکش علما با دولت شد، و اینها با سایر جنبه‌های واکنش

۶۰ـ واتسن، همان، ص ۳۷۳.

۶۱ـ مکی، همان، ص ۱۹۲.

۶۲ـ اقبال، همان متن، ص ۱۶۴.

علما نسبت به بابیگری و اثراتی که بر سیر تاریخ ایران باقی گذاشت شایسته آنست که به تفصیل بررسی شود.

فصل هشتم

بابیگری، بهائیگری و علما

قیام بابیه و خلف آن بهائیگری سریع و با خونریزی بسیار همراه بود، این امر دست کم در ابتدا چنین می‌نمود که برای تاریخ ایران ــ و حتی تصور می‌شد که برای تمام خاورمیانه ــ حائز اهمیت بسیار است. به‌همین سبب بسیار جلب توجه کرد، و کوششهای بسیار در تفسیر آن انجام‌شد. در این کوششها واکنش علما نسبت به‌ظهور بابیگری بدقت مطالعه نشده‌است. علما صریح‌ترین واکنش را نسبت ببابیگری و دعاوی آن شکل بخشیدند. و در این بار مانند بارهای دیگر می‌بینیم که علما مانند پیشوایان واقعی ملت عمل می‌کنند و در این هنگام نظرشان این است که یکپارچگی مذهبی ملت را حفظ کنند. بابیان و بهائیان هر دو علما را دشمنان اصلی خودشان بشمار می‌آوردند و این مطلب را با حرف و عمل ابراز می‌داشتند.

شاید ناگزیر چنین بود، بابیگری در تمام مراحل رشد عقیدتی خود به‌ضرورت مخالف اسلام بود، زیرا اعتبار دعوی بابیه مستلزم لغو اسلام بود. ورود وحی جدید می‌بایست ارزش نبوت موجود را که خود را خاتم می‌دانست نفی کند. از سوی دیگر، علما مظهر قدرت اسلام، مفسر و محافظ اصول، و مجریان شریعت آن بودند و یکی از وظایف آنان دفع بدعت و رفض بود.

با مآخذ تاریخ بابیگری از لحاظ عاطفی و تأکید مذهبی مخالفت می‌شود. مع‌هذا اگر گزارشهای بابی از عناصری که متضمن شرح حال اولیاء آنانست مجزا شود. و به‌ترتیب زمان، حماسه جدلی آنان بیان شود، داستان به‌نسبت قابل اعتمادی پدید می‌آید. بدیهی است نخستین‌بار در سال ۱۸۴۳/۱۲۵۹ سیدعلی محمد خود را باب امام زمان دانست و بی‌درنگ با علما درگیر شد. کومت ارتوردگوبینو Comte Arthur de Gobineau یکی از نخستین نویسندگان تاریخ بابیگری معتقد است که بخش عظیم موعظه‌های اولیه باب از مطالب ضد روحانیان تشکیل می‌شد، و قابلیت قبول این مطالب مهمترین عنصر را در نخستین ارشاداتی که به‌دین تازه می‌شد، تشکیل می‌داد[1]. مهمترین سبب دشمنی علما با باب بی‌شك این بود که علما اعتقادات او را بدعت یعنی ابتکار قابل سرزنش در موضوع ایمان می‌دانستند، ملاعلی‌اکبر اردستانی یکی از نخستین گروندگان به باب در مسجد آقا قاسم شیراز جمله زیر را به‌اذان افزود:

اشهد ان علی‌محمد بقیةالله[۲].

حسین‌خان نظام‌الدوله حاکم شیراز (که لقب آجودان‌باشی هم داشت) در شهر نبود. چون به‌شهر بازگشت در ۱۶ شعبان ــ ۱۱ سپتامبر علما او را ترغیب کردند که ملاعلی‌اکبر، ملامحمدصادق و دیگر پیروان باب را مجازات کند[۳]. بعضی از آنان‌را تازیانه زدند و برخی دیگر، مانند محمدعلی بارفروش را با محاسن

1- A. de Gobineau, Les Religions et Les Philosophies dans L,Asie Centrale (Paris, 1865) PP. 148 - 136

۲ــ ا. جی. براون E. G. Browne چاپ، تاریخ‌جدید یا تاریخ جدید میرزا ــ علی‌محمدباب (کمبریج ۱۸۹۳) ص ۲۰۰، بنا بروایت خان بهادر آقامیرزا محمد (چند یادداشت تازه دربارهٔ بابیگری، مجله انجمن پادشاهی آسیائی بدون شماره جلد [ژوئیه ۱۹۷۲] ۴۵۱) اولین کسی که به‌این شکل نامألوف اذان گفت، ملامحمد صادق بود.

۳ــ براون چاپ، همان، ص ۲۰۰، روضةالصفای ناصری ۱۰، ۳۱۱، منتظم ناصری ۳، ۱۸۴.

سوزانیده و روی سیاه شده در بازار گرداندند[۴]. سیدعلی محمد را در ۱۵ رمضان (۹ اکتبر) از بوشهر جائی که نخستین بار اظهار دعوت کرده بود به‌شیراز آوردند. در شیراز نخستین بار با علما او را مواجهه دادند[۵]. گزارشهائی که از مجلس مکالمه باب با علما از سوی منابع دشمن باب داده شده شامل دو عنصر است که در استنطاقهای بعدی هم هست، یکی نقصان دانش او در عربیت و علوم سنتی دینی و دیگر ندبه و استغفارکردن او از دعاوی خود[۶]. در حالی‌که این سؤال بجاست که این گزارشها و تفصیلات ممکن است از برای تأکید در بی‌اعتبار کردن باب آورده شده باشد، سکوت مآخذ بابیه درباره مجالس مکالمه باب بـا علما بیان‌گـر اینست که باب براستی در بحث با علما شکست‌خورده‌است، مجالس بحث نقش علما را در رد بابیگری نشان می‌دهد، علما از دانش مدرسه‌ای که یکی از خصوصیات عمده آنان بود در بحث با باب استفاده کردند و در حقانیت دعاوی باب از وی سؤالاتی کردند، و با قبول ندبه و استغفار او آشکارا مرجعیت وریاست خود را اثبات کردند. پس از استنطاق، باب را کتك زدند و عبدالحمید خـان کلانتر او را به‌مسجد وکیل برد، در آنجا باب از نو ندبه واستغفار کرد[۷]. روایات بابیه بی‌آنکه وارد جزئیات شوند براین همداستانند که میان باب و علما ملاقاتی روی داده است و سید یحیی دارابی که چندی بعد قیام بابی را در نیریز رهبری می‌کرد حضور داشته است[۸]. با اینکه حسین‌خان نظام‌الدوله تا این اندازه با علمـا همکاری کرده است، اختلاف نظر میان دولت و علما دربارهٔ مسأله

۴ـ ای. جی. براون «مقاله سیاح» مکتوبی در بیان ماجرای باب (کمبریج ۱۸۹۱) ۲، ۷.

۵ـ منتظم ناصری ۳، ۱۸۵، روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۳۱۱.

۶ـ منتظم ناصری ۳، ۱۸۴.

۷ـ محمد، همان متن، صص ۴۵۲ـ۴۵۴ بنا به این روایت علمای شیراز دوبار باب را استنطاق کردند، علت دومین بازجوئی از باب، بی‌پروائی پیروانش بود. اگر این نظر درست باشد می‌بینیم که بابیگری کم‌وبیش به‌طور مستقل از باب و فتاوی او، مانند یك نهضت انقلابی گسترش یافت.

۸ـ براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۲۰۳، براون چاپ «مقاله سیاح» ۱، ۱۰.

بابیگری آشکار است. بنابه روایت گوبینو هم علمای شیراز هم حسین‌خان وضعیت را برای تهران با نوشته توضیح دادند و باب نیز همین کار را کرد[۹]. در این مرحله به‌تمامی احتمال می‌رود که باب امیدوار بوده بتواند با جلب حمایت محمد شاه و وزیرش موقعیت خود را استوار کند. حتی هنگامی که در ماکو زندانی بود صلاح چنان دید که رساله‌ای بنویسد و آنرا به‌حاجی میرزا آقاسی پیشکش کند[۱۰]. با اینکه نظریه سیاسی بابیه اندك جائی برای اعمال قدرت پادشاهی باقی گذاشته بود[۱۱]. شاید سیدعلی محمد می‌خواسته است از کشمکش میان علما و دولت استفاده کند و خود را به‌عنوان وسیله‌ای برای از میان بردن قدرت روحانیان قلمداد کند.

گوبینو می‌نویسد: باب اجازه خواست به‌تهران بیاید و حاجی میرزا آقاسی ابتدا آماده بود که با تقاضای او موافقت کند[۱۲]. آدمی نظیر حاجی میرزا آقاسی را که عقیده‌ای بدعت‌آمیز داشت بندرت دعاوی باب در پی رسواکردنش بوده است. به‌احتمال قوی‌تر وی امید داشته است در تماشای دعوای باب و علما برای خود سرگرمی‌ای دست و پا کند. و حتی امید داشته است که در کشمکش مداوم خود با گروه روحانی تا حدی از این آب گل‌آلود ماهی بگیرد. مخالفت شیخ عبدالحسین مجتهد او را ناگزیر کرد که تغییر عقیده دهد، شیخ گفت که اگر علما ناگزیر شوند که در برابر حکومت و باب از خود دفاع کنند قدرت این کار را دارند[۱۳]. چنین می‌نماید که حاجی میرزا آقاسی مانند وقتی که ورود به‌جنگ علیه امپراطوری عثمانی درخواست می‌شده، امتیازات ظاهری اجتناب‌ناپذیری به علما داده ولی مواظب بوده است که موجب تجلی قدرت روحانیان نشود. به حسین‌خان پیغام فرستاد که دیگر از

۹ــ گوبینو، همان، ص ۱۵۱.
۱۰ــ براون، چاپ، همان، ۲، ۲۷۴.
۱۱ــ گوبینو، ص ۳۳۵.
۱۲ــ همان، ص ۱۵۳
۱۳ــ همان، ص ۱۵۴.

انعقاد مجلس مباحثه میان باب و مردم شیراز جلوگیری کند[۱۴]. باب در خانه‌اش بازداشت شده بود، اما به‌ظاهر برای او تسهیلاتی قائل بوده‌اند، زیرا که ملاحسین بشرویه‌ای در سر راه خود از عراق عرب به کرمان در شیراز دعاوی باب را پذیرفت[۱۵]. هم او بود که پس از پذیرفتن مذهب جدید قیامهای خراسان ومازندران را سازمان داد. بنابراین اقامت باب در شیراز نتایج بسیار عمیقی داشت. علما به بی‌فایدگی بازداشت او اعتراض کردند اما نتیجه‌ای نگرفتند[۱۶]. خطر بابیگری نه تنها نسبت به مذهب عامه بلکه نسبت به‌دولت هم هنوز روشن نبود. شکست حکومت در منزوی کردن باب نه تنها به تمامی بیانگر بی‌کفایتی آن بود بلکه بی‌تفاوتی حکومت را هم نسبت به مذهب عامه نشان می‌داد. با اینکه علما به‌سهم خود با تسامحی که نسبت به باب می‌شد مخالف بودند اما هنوز به ظاهر خواهان مرگ او نبوده‌اند[۱۷]. امام جمعه شیراز معتقد بود که در صورتی‌که استغفار کند آزاد کردن او از زندان مجاز است[۱۸]. و علمای دیگر او را دیوانه خواندند و بنابراین او را نه مسؤول‌گفتارهایش دانستند نه درخور مجازاتی که‌می‌خواستند درباره او اجرا کنند[۱۹]. به‌رغم همه اینها، در نظریه دولت نسبت به‌باب نوعی ابهام دیدنی است، و سرانجام پیش از آنکه باب را اعدام کنند با چندین فتوا او را درخور مرگ اعلام کردند[۲۰].

۱۴ــ همان، ص ۱۵۵.

۱۵ــ همان، ص ۱۵۷.

۱۶ــ همان، ص ۱۵۵.

۱۷ــ مقاله سیاح (چاپ براون، ۱، ۷، ۱۴) مدعی است که علمای شیراز به قتل باب فتوی دادند باید دانست که تاریخهای بهائی برای نقش علما اهمیت زیادی قائلند، این نظریه بسیارصحیح است اما دراین‌مورد به‌ظاهر حوادث‌پیشدستی کرده است.

۱۸ــ محمد، همان متن، ص ۴۵۳.

۱۹ــ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۳۱۱.

۲۰ــ ا.ك.س لمبتن (جامعه‌ایرانی در زیر سلطه‌قاجاریه) مجله انجمن‌پادشاهی آسیائی (۴۸ [۱۹۶۱] ۱۳۶) می‌نویسد که در دوران قاجار مانند روزگاران‌پیشتر جنبشهای انقلاب اجتماعی رنگ مذهبی داشت «زیرا دین مورد قبول اکثریت با

←

ملاحسین بشرویه در سر راه خود از شیراز به‌خراسان در اصفهان به منوچهر خان معتمدالدوله حاکم این شهر از ظهور باب خبر داد[۲۱]. مآخذ بابیه و ایرانی هر دو در این امر همداستانند که منوچهر خان به باب متمایل بوده و او را به اصفهان آورده است تا حس کنجکاوی خود را اقناع کند[۲۲]. با وجود منوچهرخان وابستگی باب به‌دولت کمابیش صورت تحقق یافت. از قرار معلوم منوچهرخان برای اینکه تمایلات خود را نسبت به باب پنهان دارد و هر نوع مخالفت احتمالی را خنثی سازد او را در خانه امام جمعه سکونت داد، تا چهل روز بعد علي رؤس‌الاشهاد در مسجد شاه با علمای اصفهان مباحثه کند[۲۳]. بدیهی است علما نسبت به ماهیت تمایلات منوچهرخان بدگمان بودند. شاید این بار باب امید داشته است اثر سوئی را که در شیراز بر ذهن علما گذاشته بوده از بین ببرد یا دست‌کم برای به‌تعویق‌انداختن تصمیم نهائی دستآویزی پیدا کند، بسیاری از علما از مقابله با باب سرباز زدند و گفتند: «مخالفت این شخص به‌شرع انور اشهر از آفتابست» و هرگونه بحث بیشتر زائد است و تنها کاری که باقی مانده اینست که حکم شرع درباره او اجرا بشود[۲۴].

نظام حاکم متحد بود» و «بین دین و دولت جدائی نبود. دینی که مورد قبول‌اکثریت نبود، خود به‌خود تهدیدی برای رژیم موجود بشمار می‌رفت» و بابیگری را به عنوان نمونه والای این جنبشها ذکر می‌کند. لکن پیشتر بیگانگی علما را از دولت یادآور شده‌ایم و در مورد بابیگری خطر ابتدا متوجه دین مورد قبول اکثریت بود. دولت فقط هنگامی واکنش جدی نشان داد که امنیتش به‌خطر افتاد. بزرگترین جنبش انقلاب اجتماعی دوره قاجار درست در چارچوب «دین مورد قبول اکثریت» توجیه شد و در این کار از سنتی‌کهن استفاده کرد.

۲۱ــ گوبینو، همان، ص ۱۵.

۲۲ــ براون، چاپ، همان. ۲، ۱۵، براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۲۰۸ روضة‌الصفای ناصری، ۱۰، ۳۱۲، ناسخ‌التواریخ، ص ۴۲۶، منتظم ناصری، ۳، ۱۸۵، مؤلفان‌کتاب‌اخیرمعتقدندکه منوچهرخان فریفته دعاوی باب شده بوده است.

۲۳ــ براون، چاپ، مقاله سیاح، ۲، ۱۶، براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۲۱۰.

۲۴ــ براون، چاپ «مقاله سیاح» ۲، ۱۶.

ظاهراً این نخستین تقاضای صریح علما برای اعدام باب است.

در جلسه مسجد شاه تنها امام جمعه آقا میر محمدمهدی و میرزا حسن نوری پسر ملاعلی نوری حضور داشتند[۲۵]. میر محمدمهدی از باب پرسید که مأخذیقین او چیست، زیرا پس از غیبت امام دوازدهم علم یقین درباره هر نکته‌ای از شریعت فقط با تجلی امام غایب و فتوای او حاصل می‌شود. میرزا حسن نوری از او پرسید که محیط کره زمین را شرح دهید زیرا دانستن این موضوع و دانستنیهای دیگر نشانهٔ مهدی بود. باب از پاسخ دادن بهر دو سؤال فرو ماند. و جلسه بدون اخذ نتیجه خاتمه یافت[۲۷]. تا وقتی که منوچهرخان زنده بود از باب نگهداری کرد، و به‌ظاهر باز هم باب آزادی کافی داشته است که تماس خود را با پیروانش حفظ و حتی زیادتر کند[۲۸]. علما به حاجی‌میرزا آقاسی اعتراض کردند ولی فقط پاسخ مبهمی دریافت کردند[۲۹].

در سال ۱۸۴۷/۱۲۶۳ که منوچهرخان درگذشت حاجی میرزا آقاسی دستور داد باب را به‌تهران آورند[۳۰] بنا به روایت «مقاله سیاح» باب چند منزل به‌تهران مانده رساله‌ای به‌محمدشاه نوشت و از او تقاضای ملاقات کرد[۳۱]. حاجی میرزا آقاسی که نمی‌خواست مخالفت علما را برانگیزد و نه به‌آنها فرصت دهد که موقعیت خود را تثبیت کنند شاه را از موافقت با تقاضای باب

۲۵ـ همان، ۲، ۱۷.

۲۶ـ ناسخ‌التواریخ، ص ۴۲۷، تاریخ جدید (براون، چاپ، ص ۲۰۹)مدعی است که میرمحمدمهدی دعاوی باب را پذیرفت.

۲۷ـ ناسخ‌التواریخ، ص ۴۲۸.

۲۸ـ براون، چاپ «مقاله سیاح» ۲، ۱۵.

۲۹ـ متن نامه علما در «بهائیگری» احمدکسروی (تهران، بدون تاریخ چاپ) ص۲۶، فریدون آدمیت، «امیرکبیر و ایران» (تهران ۱۳۳۴ش/۱۹۵۵) ص ۱۹۹ نقل شده است.

۳۰ـ براون، چاپ، همان ۲، ۱۸.

۳۱ـ همان، ۲، ۲۰

بازداشت[۳۲]. در عوض باب را به‌زنجیر بسته در ماکوی آذربایجان محبوس کردند. در میان راه چهل روز در تبریز ماند اما علما از ملاقات با او تن زدند.[۳۳] باب را از ماکو به قلعه چهریق در حوالی مرز عثمانی فرستادند. در آنجا به‌ظاهر بار دیگر توانسته است با مریدان که در آن زمان در مازندران در حال شورش بوده‌اند تماس خود را حفظ کند[۳۴]. اغتشاشی که قیامهای بابیه پدید آورد با خشم مداوم علما دست بهم داد و حاجی میرزاآقاسی را برآن داشت که سه ماه پس از زندانی کردن باب در چهریق به‌حربه مواجهه‌دادن او با علما متوسل شود. این جلسه کمی قاطع‌تر از جلساتی بود که پیشتر در شیراز و اصفهان تشکیل‌شده بود. بنا به روایت «مقاله سیاح» حاجی میرزا آقاسی هنوز مایل نبوده است که به خواسته‌های علما روی خوش نشان دهد[۳۵]. اما در این فرصت علمای تبریز شاید بامید حل قطعی مسأله با ملاقات باب در حضور ناصرالدین میرزا که در آن اوان ولیعهد و حاکم آذربایجان بود موافقت نمودند. سلیمان‌خان افشار باب را از چهریق به تبریز آورد و یك روز بعد از ورود او ملامحمد ممقانی رئیس علمای شیخی تبریز[۳۶]، حاجی ملا محمود نظام‌العلما[۳۷]، میرزاعلی‌اصغر شیخ‌الاسلام، میرزا احمد مجتهد امام جمعه، و

۳۲ــ همان‌کتاب ۲، ۱۹، شاید در این نظریه‌که حاجی‌میرزا آقاسی می‌ترسیده اخلاصهای معنوی محمدشاه از او منصرف و متوجه باب شود حقیقتی هست. رك: براون چاپ، همان، ۲، ۲۱.

۳۳ــ همان ۲، ۲۲

۳۴ــ گوبینو، همان، ص ۲۷۴.

۳۵ــ براون، همان ۲، ۲۵.

۳۶ــ نادرمیرزا «تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز» (تهران ۱۳۲۲ ق /۱۹۰۵) صفحه ۱۱۷.

۳۷ــ ملامحمود معلم ناصرالدین‌شاه بود، و چون شاگردش بسلطنت رسیدمقام کمابیش مهمی در دربار بدست آورد رك: فصل نهم، پس از شماره ۴۳.

حاجی مرتضی‌قلی مرندی با او مباحثه کردند[۳۸]. راجع بصرف و نحو عربی و علائم ظهور امام غائب از باب سؤالات گوناگونی شد[۳۹]. او که از پاسخ فروماند بار دیگر به ندبـه و استغفار پرداخت و پس‌از کتك‌خوردن از شیخ‌الاسلام به‌چهریق برگردانده شد[۴۰]. پس از این ماجرا باب را زنده گذاشتند تا وقتی که امیر۔ کبیر فکر کرد دولت به‌خطر افتاده است، آنگاه باب را به‌جرم ارتداد مکافات دادند. اجرای وظیفه دینی به‌عهده دولت بود. ماجرای باب یکی از روشن‌ترین مواردی است که نشان می‌دهد اجرای احکام شرع بپایمردی دولت وابسته بوده است. شیخ‌الاسلام تبریز به باب نوشت که فقط تردیدهائی که راجع به‌سلامت عقل تو وجود داشت از اعدام فوری تو جلوگیری کرد[۴۱]. اما مشکل می‌توان دریافت که چگونه این تردیدها پیش از اعدام باب در ۱۸۴۹/۱۲۶۶ از میان رفته است. از سوی دیگر تهدیدی که از جانب باب متوجه قدرت دنیوی شد آشکارتر از همیشه تجلی‌کرد[۴۲].

۳۸ــ براون، چاپ، همان ۲، ۲۵، براون، چاپ، تاریخ جدیـد، ص ۲۸۵ کسروی، همان، ص ۲۹. روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۴۲۳، ناسخ‌التواریخ، ص ۴۷۰ بنا به‌روایت تاریخ جدید، باب در خانه میرزا احمد و بنا به‌روایت ناسخ۔ التواریخ در خانه کاظم‌خان فراشباشی اقامت داشته است.

۳۹ــ درباره مفاد این بازپرسی از باب، نه در «مقاله سیـاح» و نـه در «تاریخ جدید» که دو منبع بهائی هستند، به‌جد بحث نشده است. رضاقلی‌خان مدعی است که گزارش خود را براساس معلومات حاجی ملا محمود (روضة‌الصفای‌ناصری، ۱۰، ۴۲۳) قرار داده است. روایاتی که در قصص‌العلما (صفحه ۴۶) و ناسخ۔ التواریخ (صص ۴۷۰ ــ ۴۷۲) آمده است در جزئیات با گزارشی که ناصرالدین میرزا از این مجلس به‌تهران فرستاده منطبق است. (نسخهٔ اصلی در کتابخانه‌مجلس تهران مضبوط است، آدمیت، همان ص ۲۰۰) کسروی [همان صص، ۳ ــ ۳۲] و ا. ج. براون در [موادی برای مطالعه مذهب بابی (کمبریج ۱۹۱۸) صص ۲۵۳ ــ ۲۵۶] متن گزارش را نقل کرده‌اند.

۴۰ــ براون چاپ، «مقاله سیاح» ۲، ۲۷، براون، چاپ، تاریخ جدید ص۲۹۰.

۴۱ــ کسروی، همان، ص ۳۴ این حقیقت که باب سید بوده است (گوبینو [همان، ص ۱۳۴] ادعای سیادت او را ضعیف میداند) شاید موجب به‌تعویق‌افتادن اعدام او بوده‌است و نیز به‌همین‌جهت برای‌اعدام باب‌سربازان‌ارمنی را برگزیدند.

۴۲ــ رك ص ۱۲۵.

ملاحسین بشرویه از شیراز به‌تهران و از آنجا به‌خراسان رفته بود، و در آنجا کوشید که دعاوی باب را به‌قبولانـد، در نیشابور تا حدی موفق شد، سپس به‌مشهد رفت، سالهای آخـر حکومت محمدشاه بود و سالار و حمزه میرزا حشمت‌الدوله برای تملك این شهر با یکدیگر کشمکش داشتند. لکن هیچکدام به‌او توجهی نکردند و حمزه میرزا به‌دستور علما او را زندانی کرد[۴۳]. وی در حال فرار از زندان به‌جانب سبزوار رفت در آنجا کسی بنام میرزاتقی جوینی او و پیروانش را مسلح کرد[۴۴]. در ایـن نقطه شورش علیه دولت آغاز شد، این حقیقت با مرگ محمدشاه در ابهام فرو رفت و شورش بابیه هم درهرج ومرجی که درهنگامهٔ جانشینی در گرفته بود نقشی به‌عهده داشت، ملاحسین به‌اتفاق ملامحمدعلی بارفروشی و قرةالعین به‌مازندران شتافتند و نخستین جنگ میان بابیه و دولت در این ناحیه درگرفت. لکن ابتدا علما در معرض تهدید قرار گرفتند. زیرا به‌ظاهر دعاوی باب درمرحلهٔ نخست فقط متوجه مذهب بود. ملامحمدعلی در رأس ۳۰۰ مرد با شمشیرهای آخته در خیابانهای شهر بارفروش (بابل کنونـی) حرکت کرده علمای شهر را تهدید می‌نمود.* علما دریافتند کـه براستی وقت آن فرا رسیده است تا خطر جنگ را پذیره شوند و اگر از جنگ بپرهیزند و دست‌روی دست بگذارند دیری‌نخواهد پائید که بی‌هیچ جنگی به‌تمامی از بین خواهند رفت[۴۵]*.

سعیدالعلما بارفروشی مقاومت علیه بابیه را رهبری می‌کرد و پیوسته تقاضا داشت که سپاهیانی برای سرکوبی بابیه فرستاده

۴۳ــ ناسخ‌التواریخ‌ص۴۷۳،روضة‌الصفای‌ناصری۱۰،۴۲۲[ت م: سرکار والا حشمت‌الدوله فرمان داد که ملاحسین را گرفته با قراول روانه اردو نمایند تا این فتنه به‌خواب رود، همان، همان ص] گوبینو همان، ص ۱۷۱.

۴۴ــ همان، ص ۱۷۳.

۴۵ــ همان کتاب، ص ۱۸۵ [ت م: مطالب بین دوستـاره در متن بـه‌زبان فرانسه بود، خانم جمیله دبیری کارمند محترم کتابخانه مجلس سنا آنها را به‌فارسی ترجمه کردند.]

شود[۴۶]. ناصرالدین‌شاه آماده حرکت به‌تهران بود و به‌ظاهر موضوع بابیه را آنقدر بی‌اهمیت می‌دانست که توجهی جدی به‌آن مبـذول نشد[۴۷]. لکن بر اثر تقاضای سعیدالعلما عباس قلیخان حاکم‌لاریجان سیصد سرباز به‌بارفروش فرستاد و ملاحسین و پیروانش از شهر عقب نشستند[۴۸]. آنگاه قلعه شیخ طبرسی که پایگاه بابیه بود به محاصره افتاد. پس از شکست‌های مکرر سپاهیان حکومت، سعیدـ العلما پیوسته آنها را به‌ادامه مبارزه علیه بابیه ترغیب می‌کرد. سرانجام پس از سقوط قلعه شیخ طبرسی وی برخی از بازماندگان قلعه را در بازار بارفروش بدست خود اعدام کرد[۴۹]. بنابراین او به‌عنوان یکی از بزرگترین علمای مازندران در مبارزه با بابیگری نقش مهمی را ایفا کرد. بابیه مازندران در قلعه‌ای که از شهرهای اصلی ناحیه فاصله داشت مستقر شدند. در صورتی‌که قیام زنجان مبارزه مستقیمی علیه قدرت حکومتی بود، رهبر این قیام ملاـ محمدعلی زنجانی بود که پیش از گرویدن به باب مذهب اخباری داشته و به‌ظاهر در همان حال، هم با علما و هم با دولت پیوسته در مشاجره بوده است[۵۰]. هر وقت بدیدن حاکم زنجان می‌رفت

۴۶ـ براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۵۲، همین کتاب (ص ۹۱) سعیدالعلما را یهودی می‌داند که تازه به‌دین اسلام گرائیده بوده است شاید منظورش اینست‌که مقاومت او در برابر بابیگری ناشی از تعصب نو مذهبی بوده است. در شرح حال مختصری‌که‌میرزامحمدحسنخان‌اعتمادالسلطنه درالمآثر والآثار(تهران۱۳۰۶ق/۱۸۸۹ ص ۱۵۰) از سعیدالعلما به‌دست داده است از یهودی تبار بودن او ذکری به‌میان نیاورده.

۴۷ـ محمد، همان، ص ۴۵۷.

۴۸ـ گوبینو، همان، صص ۱۸۶ ـ ۱۸۷.

۴۹ـ براون، چاپ، تاریخ جدید، صص ۵۸، ۷۲، ۸۸. روضة‌الصفای‌ناصری ۱۰، ۴۴۶.

۵۰ـ گوبینو (همان، ص ۲۳۳) می‌نویسد:

A s,en faire une - idée tout a fait impartiale, on Peut voir en lui un de ces nombreuux musulmans qui, au vrai, ne Le sont pas du tout, mais que pressent un fond très ample et très vivace de foi et de zèle religieux dont ils cherchent l,emploi avec passion

لکن این تجزیه و تحلیل بی‌طرفانه بنظر نمی‌رسد.

همیشه گروهی از مریدان مسلح او را همراهی می‌کردند[۵۱]. مشاجرات او با علمای اصولی زنجان به‌قدری نیشدار بود که آنان به‌تهران نامه نوشتند و تقاضا کردند او را از زنجان اخراج کنند[۵۲]. بارها از شهر تبعید شد. در یکی از همین تبعیدها که در اواخر حکومت محمدشاه صورت گرفت، در تهران با ملاحسین بشرویه ملاقات کرد[۵۳]. در اغتشاشی که پس از مرگ محمدشاه و سقوط حاجی میرزا آقاسی از اریکهٔ قدرت پدید آمد به زنجان بازگشت، مریدان سابق، او را بگرمی پذیره شدند[۵۴]. در آنجا از بابی شدن خود سخن گفت و مریدان او نیز برآن شدند که مذهب جدید را بپذیرند. در ابتدا خشونت و بی‌حرمتی او فقط متوجه علما بود. یك منبع بابی می‌نویسد که ملائی را از فراز منبر فرو کشیدند[۵۵]، و پسر شیخ‌الاسلام را کشتند[۵۶]. علما جریان ماوقع را به‌تهران نوشتند، اما جنگ هنگامی درگرفت که یکی از بابیان توقیف شد این بابی به‌جرم نپرداختن بدهی‌های مالیاتی‌اش توقیف شده بود و ملامحمدعلی می‌خواست او را بزور آزاد کند[۵۷]. با اینکه قیام بنام بابیگری بود و با شدت بسیار دنبال می‌شد می‌بینیم که در این قیام هم یکی از انگیزه‌های سنتی شورشهائی که توسط علما رهبری می‌شد تکرار می‌شود: این قیام را به‌خاصه می‌توان با شورشی که در سال ۱۲۵۳/۱۸۳۷ـ۱۸۳۸ در اصفهان رخ داد مقایسه کرد[۵۸]. بنابراین یکی از همین انگیزه‌ها که سبب اشاعه بابیگری شد آمادگی مریدانی بود که حاضر بودند با فداکاری از دستورهای یك ملا اطاعت کنند حتی پس از بابی‌شدن

۵۱ـ روضةالصفای ناصری ۱۰، ۴۴۸.

۵۲ـ گوبینو، همان، ص ۲۳۴، براون، چاپ «مقاله سیاح» ۲، ص ۱۳ براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۱۳۵.

۵۳ـ براون، چاپ، مقاله سیاح، ۲، ۱۲.

۵۴ـ گوبینو، همان، ص ۲۳۵.

۵۵ـ براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۳۷۱.

۵۶ـ گوبینو، همان، ص ۲۳۸.

۵۷ـ براون، چاپ، تاریخ جدید، صفحه ۱۴۰، گوبینو، همان، ص ۲۳۸.

۵۸ـ رك: فصل ششم همین کتاب پس از شماره ۴۳.

آن ملا؛ در اینجا یك جنبه از قدرت روحانیان در بابیگری انعکاس یافته است، اما قیام زنجان به‌استثنای قضیه نیریز منحصربفرد است.

چنانکه در بالا یاد شد سید یحیی دارابی که بنا به‌روایت مآخذ بهائی از سوی محمدشاه در جلسه استنطاق باب در شیراز حضور داشت[۵۹]، از شیراز به یزد رفته بود و در سال ۱۸۵۰ به‌سبب‌تبلیغ بابیگری ازآن شهر تبعید شده به نیریز آمد[۶۰] و در قلعه‌ای تحصن جست و پس از محاصره‌ای طولانی از آن قلعه به‌بیرون رانــده شد[۶۱]. پدرش سید جعفر در میان مردم وجهه عظیمی کسب کرده بود که پس از او این محبوبیت نصیب پسرش شد. در اینحال اختلافی که میان اهالی و میرزا زین‌العابدین حاکم شهر درگرفت موجب شد که مردم شهر بهتر از او استقبال کنند[۶۲]. در اینجا باز آشکارا دیده می‌شود که وفاداری نسبت بیك ملای قدرتمند حتی پس از بابی شدن او نیز باقی می‌ماند، چون نقش سنتی خود را که مخالفت با ستم یك حاکم ظالم است، انجام می‌دهد. مؤلف تاریخ جدید تأکید می‌کند که سید یحیی بر وفاداری پیروان پدرش تکیه داشت[۶۳]. قیام زنجان امیرکبیر را بر آن داشت که کار باب را که منشأ آشوب بود یکسره کند[۶۴]. بار دیگر باب را از چهریق به‌تبریز آوردند و بسیاری از علما بقتل او فتوا دادند. مقاله سیاح ملامحمد

۵۹ـ براون، چاپ «مقاله سیاح» ۲، ۱۰ براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۱۱۳.

۶۰ـ براون، چاپ «مقاله سیاح» ۲، ۲۵۴.

۶۱ـ همان، ص ۲۵۴.

۶۲ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۴۵۷.

۶۳ـ صفحه ۱۱۸ نیز رك: محمد، همان متن، ص ۴۶۶، این نکته که شرکت‌کنندگان در شورشهائی که برهبری بابیه بود تا چه حد بــا عقاید بابی آشنائــی داشته‌اند مشکوك است. براون (مقدمه تاریخ جدید، ص ۲۷) اشاره می‌کند کــه بابی‌ها پیش از آنکه بتعلیمات و کتب بابی دلبسته باشند برهبران خــود دلباخته بوده‌اند.

۶۴ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۴۵۶، تاریخ جدید (ص ۲۹۲) بــه‌اکراه امیرکبیر گواهی می‌دهد و انگیزه اقدام او را تنها دواعی دولتی می‌شمارد.

ممقانی، میرزا باقر مجتهد، و ملا مرتضی‌قلی مرندی را مفتیان این فتوی می‌شمارد[۶۵]. سرانجام دولت تصمیم گرفت که ارتداد را مکافات دهد. اما تخلفی که دولت را بر اینکار برانگیخت کمتر ماهیت مذهبی داشت و بیشتر به‌طور مستقیم دولت را تهدید می‌کرد. روز ۲۷ شعبان ۱۲۶۶ (۸ ژوئیه ۱۸۵۰) باب در تبریز مقابل ارك حکومتی تیرباران شد[۶۶]. تیرباران کردن باب نخستین مرحله رشد جنبش مذهبی را که منتج به پیدایش عقاید طرفدار وحدت ادیان در بابیگری شد خاتمه داد[۶۷]. نخستین کسانی که در اثر این جنبش در معرض تهدید قرار گرفتند و اغلب متحمل بی‌حرمتی شدند علما بودند. حاجی ملا محمدتقی برغانی که در تقبیح بهائیگری پافشاری می‌کرد بدست میرزا صالح شیرازی و بابیان دیگر در قزوین در محراب مسجد کشته شد[۶۸]. با اینکه باب تا حد زیادی از فعالیتهای پیروانش دور بود، نظر خود را نسبت به علما با خرد کردن یك چوب بر سر بزرگترین ملای ماکو نشان داد[۶۹]. گذشته از این، علما در سراسر کشور دولت را به جلوگیری از جنبش بابیه ترغیب می‌کردند و مقاومت آنان در برابر بابیه از حاجی میرزا آقاسی یا امیرکبیر استوارتر بود. وظیفه علما که دفاع از جامعه مذهبی ــ ملی بود، بار دیگر در مبارزه علیه بابیگری تجلی یافته بود. در عین حال نقش دولت در این کشمکش

۶۵ــ ۲، ۵۵ گوبینو (همان، ص ۲۶۰) می‌گوید مجلس بحث دیگری بین علما و باب ترتیب داده شد که بیشتر آنان از حضور در آن مجلس تن زدند. اما شاید این حوادث را با نخستین باری که باب را از چهریق آورده‌اند اشتباه کرده باشد.

۶۶ــ گوبینو، ص، ۲۶۳، ناسخ‌التواریخ، ص ۴۸۹.

۶۷ــ این نکته قابل تأمل است که آیا جنبش با شیخ احمد احسائی آغاز شد یا حتی پیش از او،رك:احمد کسروی، همان، صص ۲ ــ۲۰.

۶۸ــ قصص‌العلما ص ۲۲ [ت م: قصص‌العلما ذیل ترجمه برغانی قاتلان شیخ را بیش از یکنفر میداند: «... بناگاه چند نفر از فرقه غاویه ضاله مضله بابیه داخل مسجد شدند در اول نیزه برگردن مبارك آنجناب زدند آن جناب هیچ معترض نشد، زخم دوم را زدند که آنجناب سر از سجده برداشته و فرمود که چرا مرا می‌کشید پس نیزه بدهان مبارکش زدند...»]

۶۹ــ براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۳۵۲.

به‌نظر آنان وقتی به بهترین وجه می‌رسید خالـی از حمیت، و زمانی که به بدترین وجه می‌رسید دو پهلو جلوه می‌نمود. با وجود این باید یادآور شد که بیشتر شخصیتهای مهم بابیه از میان علما آمده بودند با اینکه چنین می‌نمود که فقط یك مجتهد بنام آقاسید حسین ترشیزی به‌صفوف آنان پیوسته است[۷۰]. اکثر علمائی که به بابیه پیوستند از شیخیه بودند و چون انتظار امام زمان یکی از مفاهیم تعلیمات شیخیه است، بابی‌شدن شیخیه امر خارق‌العاده‌ای نبوده است[۷۱]. از سوی دیگر دیدیم که ملا محمدعلی زنجانی پیش از بابی‌شدن مذهب اخباری داشت. شاید او بیش‌از همه به‌جنبه‌های انقلابی مذهب جدید دلباخته بود. تاریخ جدید تعداد علمائی که بابیگری را پذیرفتند قریب چهارصد تن می‌داند و مدعی است که آنان «مقام سنگ محك یا معیار را برای اثبات دعاوی او [باب] داشتند، سنگ محکی که زر سره را از ناسره تمیز می‌دهد[۷۲]». شاید این حقیقت که اکثریت عظیمی از علما دعاوی باب را رد کردند تنها عامل بسیار مهمی بود که علیه پذیرفته شدن دعاوی او بکار افتاد. اگر باب بجای امام زمان پذیرفته شده بود دیگر وظیفه‌ای برای علما باقی نمی‌ماند، بنابراین می‌توان مسلم‌دانست که ادامه غیبت امام زمان بی‌شك بنفع آنان بود. اما حتی بهائیان نیز دریافتند که علما دو راه بیشتر ندارند یا باید احادیثی را که دربارهٔ ظهور امام زمان آمده است تکذیب کنند، یا باب را مرتد و گمراه قلمداد کنند[۷۳].

بابیگری نتایج خاصی از برای علما و بطور کلی برای ایران ببار آورد. بسیاری از این نتایج در مقایسه‌ای که میان بابیه و اسمعیلیه صورت گرفته بیان شده است. ایـن مقایسه در زمان

۷۰ـ براون، چاپ «مقاله سیاح» ۲، ۲۱۲.

۷۱ـ در همان کتاب، صفحه ۵، فهرستی از برخی ملاهای شیخی که بابیگری را پذیرفتند بدست داده شده است.

۷۲ـ صفحات ۲۳۱ـ۲۳۵.

۷۳ـ براون، چاپ «مقاله سیاح» ۲، ۳۲.

قاجار صورت گرفت و محققان بعدی آنرا تکرار کرده‌اند[۷۴]. اسمعیلیه و بابیه هر دو از مذهب شیعه سرچشمه‌گرفته و بدعت‌آمیز بودند و هدفشان از میان بردن دین مورد قبول اکثریت (به ترتیب سنی و شیعه اثنی‌عشری) با اعمال زور بود، و نشر عقاید این دو طایفه پنهانی بود[۷۵]. این دو طایفه از لحاظ عقیده نیز وجوه تشابهی با هم داشتند: در اسمعیلیه عنوان باب به یکی از مراتب سبعه باطنی در سلسله مراتب روحانی داده شده بود[۷۶]. بابیه بسهم خود کاربرد رمزی عدد هفت را با نظریه «ذات حروف سبعه» که خداوند از رهگذر آنها در هفت روز کار آفرینش را به‌پایان برد احیا کردند[۷۷]. چون عقاید بابی ــ بهائی رنگ شیعی را از دست داد بر آن شد که اقلیت‌های مذهبی بخصوص زرتشتیان را بخود جلب کند[۷۸]. درست به‌همان ترتیب که اسمعیلیه در فعالیتهایشان عدم تعصب و آزادی مذهبی یا تلفیق ادیان و مذاهب

۷۴ــ قصص‌العلماء، ص ۴۶، مقاله جمال‌الدین اسدآبادی دربارهٔ بابیگری، دائرةالمعارف بطروس بستانی (بیروت ۱۸۸۱)، ۵، ۲۶، جمال‌الدین اسدآبادی «ردنیچریه» در آراء و معتقدات سیدجمال‌الدین افغانی، چاپ م چهاردهی (تهران ۱۳۳۷ ش / ۱۹۵۸) ص ۴۹ عبدالرزاق الحسنی البابیون و البهائیون فی حاضرهم و ماضیهم (صیدون ۱۳۷۶ ق/۱۹۵۶ــ۱۹۵۷) ص ۱۰، ج سکارچیا
«A Proposito del problema della Sovranita Presso gli Imamiti,» Annali del Istituto Orientale di Napoli, VII (1957) 121.

(بابیگری تعبیری نئو اسماعیلی از شیخیه امامیه).

۷۵ــ درباره استفاده اسماعیلیه از شدت عمل رك: به‌مارشال گ. حاجسن Marshall G. Hodgson «فرقهٔ اسماعیلیه» (س. گراون هیج S. Gravenhage، 1955) صص ۱۱۰ ــ ۱۱۵.

76- H. Corbin, Histoire de la Philosophie Islamique (Paris, 1963), P. 131.

۷۷ــ گوبینو، همان، ص ۳۱۴، در اینجا تجزیه و تحلیل کاملی از عقاید بابیگری و جانشینان آن بدست داده نشده است.

۷۸ــ ا. ج. براون «یکسال درمیان ایرانیان» (چاپ جدید، لندن ۱۹۵۰) ص ۴۳۰.

Interconfessionalism را از برای ابطال مذهب‌عامه پیشه خودساختند[۷۹]. تهدیدات اسمعیلیه و بابیه که هر دو در ماهیت نفوذکننده و در خفا بود موجب شد که اتهامات بیعت با بدعت وسیله‌ای از برای مناظره و خصومت گردد. بابیگری پس از کوششی که از برای کشتن ناصرالدین شاه نمود به خاصه در معرض این حالت قرار داشت[۸۰]. تقیه که پنهان کردن محتاطانه عقیده در هنگام خطر است، هم سبب هم نتیجه این هراس و سوء ظن مسری بود. مورد اصلی تقیه که حفظ خود از آزار سنیان بود براستی وجود نداشت[۸۱]. اما عادت مخفی‌کردن و مبهم نشان دادن عقیده که از تقیه ناشی شده بود هنوز وجود داشت، بسیاری از بابیان که در ایران باقی مانده بودند خود را ناگزیر به تقیه یافتند زیرا علما و دولت اعقاب بابیان را به گناه پدرانشان عقوبت می‌کردند. در عین حال تقیه موجب می‌شد که بابیان بتوانند به‌عقیده خود ادامه دهند یا در صفوف علما رخنه کنند، و نارضائی از بابیه و ازلیه عامل دیگری بر عوامل مخالفت با سلطنت قاجار افزود و علما را هم در برگرفت. شاید ظهور بابیه بر شیخیه بیش از سایر علما اثر گذاشت و تقیه را به‌آنان نیز تحمیل کرد. تحمیل تقیه از زمانی آغاز شده بود که سید کاظم رشتی جانشین شیخ احمد احسائی و رهبر فرقه شیخیه مجبور شده بود که بگوید «ظواهر این عبایر شیخ احمد کفر است[۸۲]». در هنگام مرگ سید کاظم، نه فقط باب بلکه دو رقیب دیگر برای جانشینی او ظهور کردند که هر دو با دعاوی سیدعلی محمد مخالف بودند[۸۳]. ملا محمد ممقانی که یکی از پیروان میرزا شفیع تبریزی، و از

۷۹ــ ب. لویس B. Lewis «اصول اسمعیلیه» (کمبریج ۱۹۴۰) صص ۹۳ ــ۹۶ [این کتاب به‌همین خامه از زبان تازی به‌فارسی برگردانده شده و آماده چاپ است. م].

۸۰ــ گوبینو، همان، ص ۳۰۴.

۸۱ــ رك: فصل سیزدهم پس از شماره ۳۲.

۸۲ــ قصص‌العلماء، ص ۳۱

۸۳ــ کسروی، همان، ص ۱۹ ــ ۲۰.

مدعیان جانشینی سید کاظم بود از علمائی بود که در تبریز بقتل باب فتوی دادند. واکنش حاجی محمدکریم‌خان دیگر مدعی جانشینی سید کاظم نسبت به بابیگری دست کمی از اولی نداشت، در کرمان به‌کشتن دو مبلغ بابی فتوی داد[۸۴]. به‌تقاضای ناصرالدین شاه رساله‌ای در رد دعاوی باب تألیف کرد و به‌احتمال قوی‌تر هدفش از تألیف رساله ایجاد فاصله بین خودش و باب بوده است[۸۵]. بعدها در رساله سی فصل خود مدعی شد که وی از تمایلات بابیه بدور بوده و نخستین کسی است که به‌شرك باب فتوی داده است[۸۶]. بدیهی است میان دعاوی نخستین باب و تصور شیخیه از شیعه کامل شباهت خاصی بوده است. شیخیه شیعه کامل به‌کسی اطلاق می‌کردند که میان امت و امام زمان واسطه باشد. بنابراین پیروان حاجی محمدکریم‌خان در توضیح مجدد مفهوم شیعه کامل دچار احتیاط شدند و از آن به‌عنوان یك عقیده بی‌آنکه به‌کسی منسوبش کنند سخن گفتند[۸۷]. هنگامی که او رساله‌ای در خلاصه معتقدات شیخیه می‌نوشت از یکی از مهمترین مفاهیم شیخیه یعنی جسم هورقلیائی[۸۸]، سخنی به‌میان نیاورد[۸۹]. یکی از جانشینان حاجی محمدکریم‌خان حتی کار را به‌جائی رساند که گفت اختلافات

۸۴ـ براون، چاپ تاریخ جدید، ص ۲۰۰.

۸۵ـ براون، «یکسال در میان ایرانیان» ص ۶۰۸، عبدالحسین نوائی، «حاج محمد کریم‌خان کرمانی» یادگار ۵ (۱۳۲۸ ش/۱۹۴۹ ـ ۱۹۵۰) ۱۱۷.

۸۶ـ همان نشریه، سال پنجم، شماره ۶ و ۷، ص ۷۲.

87- Alessandro Bausani, Persia Religiosa (Milan 1959) P. 406

۸۸ـ جسم هورقلیائی، جسم لطیفی که امام غائب در قلمرو هورقلیا در آن زندگی می‌کند، منطقه متوسط بین روح و ماده (رك: هنری کربین Terre Celeste et Corps de Résurrection [Paris 1960], PP. 99-164).

[ت م: از شیخ احمد احسائی معنی هورقلیا را پرسیدند، جواب داد: کلمه هورقلیا بمعنای عالم دیگر است چه آن مشخص برزخ یعنی حدفاصل عالم محسوس و عالم غیب است و این عالم واقع است در اقلیم دوم و حدودی دارد، و بر فوق فلك‌اطلس واقع شده این کلمه سریانی است و ... رك: یادگار سال پنجم، شماره ۴ و ۵، ص ۱۹۰ و نیز دکترمحمد معین «مجموعه مقالات» ج۲ بـه‌کوشش دکتر مهدخت معین (تهران ۱۳۶۷ خ) ص ۴۹۸].

۸۹ـ نوائی، همان نشریه ۴، ۶۸ [تم: شماره ۶ و ۷].

اصولیه و شیخیه تنها در اصطلاحات است[۹۰]. بنابراین ظهور بابیه فرقه‌ای از علما را بر آن داشت که در کشمکشی که با اکثر علما داشتند به تقیه متوسل شوند. این کشمکش با اینکه نسبت به کشمکشی که میان‌علما و دولت موجود بود در درجه دوم قرارداشت تا زمان انقلاب مشروطیت ادامه یافت و عنصر دیگری از علت نامشخص انقلاب مشروطیت بشمار رفت. توسعه بابیگری در بهائیگری‌دشمنی‌موجودنسبت‌به‌علمارا استحکام‌بخشید[۹۱]. بنابراین میرزاجانی کاشانی مؤلف کتاب نقطة‌الکاف انتظار داشت که در ظهور امام زمان هفتاد هزار ملا گردن زده شوند[۹۲]، و آنها را از لاشه سگ بی‌ارزش‌تر می‌دانست[۹۳]. پیش از آنکه قصد جان ناصرالدین‌شاه کنند علیه جان امام جمعه تهران توطئه کردند اما اجرا نکردند. بهائیان از حمله به‌شاه چشم پوشیدند، درواقع می‌خواستند آرزوئی را که باب در زمان محمدشاه نتوانسته بود جامه عمل پوشاند آنان در زمان ناصرالدین‌شاه تحقق بخشند یعنی خودشان را متحدان دولت علیه علما قلمداد کنند. عبدالبها باین امید به‌ناصرالدین شاه نامه نوشت[۹۴]. نه‌فقط نقش علما در جلوگیری از بابیه استوار شد بلکه آنان خود را مسئول می‌دانستند که ناصرالدین‌شاه را از اتخاذ سیاست تسامح نسبت به بابیه باز دارند[۹۵]. مسئولیت علما بسختی توجیه شدنی بود؛ در واقع بهائیان موقعیتی را فیمابین دولت و علما بدست آوردند، نه‌چنانکه میان آندو تعادل برقرار کنند بلکه کمابیش به‌آتش غضب هر طرفی‌که

۹۰ـ شیخ ابوالقاسم کرمانی، فهرست کتب مرحوم شیخ‌احمد احسائی و سایر مشایخ عظام (کرمان ۱۳۳۷، ش/۱۹۵۸ـ۱۹۵۹) ص ۱۰۵.

۹۱ـ ازلیگری که جانشین دیگر بابیگری است از لحاظ اهمیت پس از بهائیگری قرار دارد.

۹۲ـ براون، چاپ، تاریخ جدید، ص ۱۷، به‌یك مفهوم، احساس شگفت‌آوری را ابراز می‌کند، زیرا که باب بدقت ادعا کرده بود که امام زمان است.

۹۳ـ همان کتاب، ص ۱۵.

۹۴ـ متن نامه و ترجمه عربی آن در الحسنی، همان، صص ۱۳۲ ـ ۱۶۴ آمده است.

۹۵ـ براون، چاپ، «مقاله سیاح» ۲، ۱۴۹.

قصد طرف دیگر را داشت دامن می‌زدند، حکومت که به‌حفظ نظم علاقه داشت می‌بایست درمقابل زجر دادن‌علما به بهائیان، مقاومت کند. و همچنین هنگام لزوم علیه بهائیان دست به‌کار شود.

به‌رغم نتایجی کـه قیام بابیه ببار آورد، ریشه‌های تناقض موجود میان علما و دولت و نتایج آن تا حد زیادی همچنان بحال خود باقی ماند. اندکی پس از قتل باب، امیرکبیر، شیخ‌الاسلام و امام‌جمعه را از تبریز اخراج کرد، حتی درهمان اوان‌که سیدیحیی دارابی قیام بابیه را در تبریز رهبری می‌کرد کشمکشی کمابیش با همین شدت میان روحانیان و قدرت دنیوی در اصفهان جریان داشت، سرانجام بابیگری در تاریخ قاجار چیزی‌بیش از یك‌مسأله فرعی نبود.

فصل نهم

در میان دو اصلاح طلب

میرزاتقی‌خان امیرکبیر و میرزاحسین‌خان سپهسالار

(۱۲۶۸/۱۸۵۱ ـ ۱۲۸۸/۱۸۷۱)

در ایام صدارت میرزا آقاخان نوری جانشین امیرکبیر، کشمکش میان علما و دولت کاستی گرفت، دولت کوشید با پول نظر علما را جلب کند. در لحظاتی که درگیری ایران با قدرتهای خارجی و رقابتهای آنان بیش از همیشه آشکارا می‌شد حکومت به ظاهر برآن بوده است که همکاری علما را در این مسأله بدست آورد. هرچند ناصرالدین‌شاه چندی بعد برآن شد که اقدامات ناهماهنگ و تردیدآمیز دیگری در راه اصلاح انجام دهد، اقداماتی که مخالفت روحانیان را برمی‌انگیخت. در دوران میرزاآقاخان بدعتهائی از این دست دیده نشده است. از سوی دیگر زمینه‌ای را که دولت در جدال با علما بدست آورده بود از دست نداده بود و شرکت مستقل علما در امور منع می‌شد. تغییرات اداری که توسط ناصرالدین‌شاه هنگام عزل آقاخان نوری معمول شده بود بار دیگر تمایل دخالت ندادن علما را در امور تجدید کرد، و با تظاهراتی که برخلاف مذهب عامه بخصوص درطی بیست سال از ۱۸۵۰ تا ۱۸۷۰ صورت می‌گرفت، دست بهم داد و مجوزی برای خصومت

مداوم علما فراهم کرد. این دشمنی گهگـاه تجلی میکـرد و تخم کشمکشهای عمیق‌تر آینده را پرورش‌میداد. امیرکبیر بااصلاحات خود کوشیده بود که از قدرت روحانیان بکاهد. در حالیکه میرزا آقاخان به‌عکس علما را به‌چشم وسیله‌ای برای تقویت موضع خود می‌نگریست. با اینکه به‌ظاهر علما در مغضوبیت امیرکبیر نقش قاطعی ایفا نکرده بودند، سیاستی که میرزا آقاخان نوری جانشین امیرکبیر نسبت به‌علما در پیش گرفت از بسیاری جـهات ناقض سیاست امیر بود. وی مقرری علمای مختلف (همچنین شاهزادگان و درباریان) را از برای جلب رضایت آنان افزایش داد[1]. میرزا باقر مجتهد، و میرزاعلی‌اصغر پسر امام جمعه که امیـرکبیر از تبریز تبعیدشان کرده بود امکان یافتند که در میان پذیرهٔ گـرم اصحاب خود بشهر باز گردند[2]. به‌میرزا فضل‌الله مستوفی وزیرـ نظام که سمت وزیر امیرنظام حاکم تبریز را داشت در سال۱۲۶۹/ ۱۸۵۲ـ۱۸۵۳ دستور داده شد که بفکر رفاه حال علمای شهـر باشد[3]. لکن بدیهی است امتیازاتی‌که‌امیرکبیر برای‌قدرت مرکزی کسب کرده بود هنوز کاملا به‌علما واگذار نشده بود. دیوانخانه یا سازمان اصلی قضائی زیرنظر میرزا صادق رشتی تقویت شده و تصمیم نهائی راجع بهر دعوائی با نظر شخص امیرنظام بـود[4]. احتمال میرود که ابتکار عمل در دست امیرنظام بوده زیرا که بعداً استواری سختی علیه علما از خود نشان داد، و در نخستیـن سال انتصاب میرزا فضل‌الله، میرزاعلی‌اصغر را به‌جرم مشارکت در نزاعهائی که با شیخیه درگرفته بود بار دیگر از تبریز تبعیدکرد[5].

۱ـ حقایق اخبار ناصری، ص ۱۲۴.

۲ـ نادرمیرزا «تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز» (تهران ۱۳۲۳ ق/ ۱۹۰۵) صص ۱۱۸، ۲۴۴.

۳ـ حقایق اخبار ناصری، ص ۱۴۶.

۴ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۵۲۶.

۵ـ نادرمیرزا، همان، ص ۱۱۸، در ضمن او در دسیسه‌هائی که علیه میرزا آقاخان نوری بکار میبرد از علما سود جست. رك: گوبینو

Dépéches Diplomatiques

چاپ A. D. Hytier (ژنو ۱۹۵۹) ص ۷۷.

اما میرزاآقاخان نوری با اینکه با دادن انعام به‌علما در پی جلب رضایت آنان بود با دخالت آنان در امور دولت مخالفت می‌نمود: در سال ۱۸۵۷/۱۲۷۴ ــ ۱۸۵۸ که گروهی از علمای یزد بمنظور تقبیح ستمکاری حاکم آن شهر نزد شاه می‌آمدند نگذاشت که از قم پا فراتر نهند[۶]. غیر از اقدامات کلی که از برای جلب رضایت علما انجام می‌شد، به‌ظاهر کوشش می‌شده است که آنان را در سیاست خارجی حکومت که در آن‌زمان بیشترین توجه آن به باز گشودن هرات بود و انگلیس به‌این نقشه اعتراض‌ها می‌نمود شرکت دهد. در سال ۱۸۵۶/۱۲۷۳ هنگام سقوط هرات ناصرالدین‌شاه دستور داد که به‌ظاهر به‌منظور قدردانی از اثر دعاهای علما مبلغ سه‌هزار تومان به‌آنان داده شود. ده هزار تومان دیگر هم به‌عتبات فرستاده شد تا صرف تعمیر بقاع گردد[۷]. انگلستان پس از گشوده شدن هرات به‌ایران اعلان جنگ داد. برای اینکه علما علیه انگلیس که ابتدا به بوشهر سپس به‌محمره حمله کرده بود اعلان جهاد کنند دولت در پی جلب همکاری آنان بود[۸]. به‌سراسر کشور دستورهائی صادر شد که درباره جهاد علیه انگلیس سخنرانی کنند و داوطلب و اعانه گردآوری کنند. گوبینو که درآن هنگام وزیر مختار فرانسه در تهران بود در ۳ ژانویه ۱۸۵۷ نوشت که بسیاری از ملایان درباره جهاد سخنرانی می‌کنند بی‌آنکه بتوانند تعصب مذهبی عامه

۶ـ حقایق اخبار ناصری، ص ۲۵۱ نظریه‌های واقعی میرزا آقاخان نوری نسبت به‌عالمان در این گزارش که انگلیسیان مخابره کرده‌اند بیان شده است «ما قدرت لازم را برای مهارکردن ملایان چنانکه باید و شاید نداریم و بهر تقدیر ناچاریم که در رفتار با آنها محتاط باشیم» به‌نقل از ا. ك. س. لمبتن «عالمان ایران و اصلاح مشروطیت» در Le Shi ،Isme Imamite پاریس ۱۹۷۰ ص ۲۵۹ـ ۲۵۸.

۷ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۷۰۰.

۸ـ عبدالله مستوفی «تاریخ اداری و اجتماعی دوره قاجاریه یا شرح‌زندگانی من» (تهران ۱۳۲۱ ش/۱۹۴۲ ـ ۱۹۴۳) ۱، ۸۳.

را برانگیزنـد[۹]. یکهفته بعد پس از آنکـه بوشهـر را نیروهای انگلیسی گشودند. میرزا آقاخان شخصاً برآن شد که با مردم‌تهران دربارهٔ جهاد سخن گوید بازار به‌دستور حکومت بسته شد و مردم را به‌اجبار در مسجد شاه گرد آوردند[۱۰]. پس از آنکه میرزاآقاخان در ضرورت جهاد سخن گفت، اعلامیه‌ای رسمی خوانده شد[۱۱]. در آنجا براستی واکنشی‌ابراز نشد[۱۲]. شکست این‌نقشه دربرانگیختن احساسات مذهبی حائز اهمیت است شاید مردم جنگ یکم و دوم ایران و روس را بخاطر آورده بودند و گرچه در هیچ‌یك از آن دو جنگ هیجان نتوانسته بود موفقیت نظامی به‌همراه آورد. ولـی بخصوص در جنگ دوم هیجان موجی از تعصب دینی برانگیخته‌بود که قاطعانه برحوادث اثر می‌گذاشت. در اعلان جهاد مبارزاتی که علیه سنیان هرات شده بود نیز تأیید شده بود[۱۳]. اما حالا دیگـر اعلان جهاد هم که امتحان خود را داده بود فایده‌ای نداشت احتمال

۹ــ گوبینو، همـان، صص ۴۶ ــ ۴۷ روضة‌الصفای نـاصری (۱۰، ۷۳۱) میگوید که‌به‌عکس علما از نقاط مختلف کشور به‌ناصرالدین‌شاه نامه نوشتند و باو پیشنهاد اعلان جهاد کردند، اما شاه با پیشنهاد آنان مخالفت کرد، به‌ظاهر باین ترتیب با احتیاط از شکست هیجان سخن میگوید. در این مورد سند گوبینو را می‌توان با قاطعیت مورد توجه قرار داد.

۱۰ــ گوبینو، همان، ص ۵۳، Trois Ans en Asie (پاریس ۱۸۵۹) صفحه ۲۹۲ در روضة‌الصفای ناصـری (۱۰، ۷۳۱) تاریـخ ۱۱ جمادی اول ۱۲۷۳، مطابق با ۸ ژانویه ۱۸۵۷، یعنی دو روز زودتر از تاریخ ذکر شده توسط گوبینو آمده است.

صفحه ۵۳؛ Dépêches Diplomatiques

۱۱ــ گوبینو Trois Ans en Asie ص ۲۹۴.

۱۲ــ همان، ص ۲۹۴، ح. بروگش ــ Reise der Königlichen Preussischen Gesandtschaft nach Persien (لایپزیك ۱۸۹۲) ۱، ۲۲۰ ر ــ جی ــ واتسن «تاریخ ایران از آغاز قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۸» (لندن ۱۸۶۶) ص ۴۳۲.

۱۳ــ رك: فصل ششم، پاورقی ۷۰.

می‌رود که عملیات جنگی انگلیس علیه بنادر خلیج‌فارس در نظر مردم با تجاوز روسیه به‌قفقاز بسیار تفاوت داشته است و از این رو تمامیت ملی‌مذهبی خود را کمتر در معرض خطر می‌دیده‌اند. بهرحال گوبینو می‌نویسد که بسیاری از «ملایان محترم» از شرکت در آن هیجان تن زدند[۱۴]. گذشته از اینها علت شکست اعلان جهاد تصنعی بودن آن بود زیرا که دولت بیش از علما درصدور آن دست داشت. حتی چو افتاده بود که طرح اعلان جهاد را ابتدا یك ارمنی کاتولیك با اقتباس و سرمشق گرفتن از روش شمیل Shamil در داغستان و عبدالقادر در الجزایر ریخته است[۱۵]. هرچند در قرن نوزدهم در ایران فریب‌هائی که توفیق حاصل کرده‌اند کمیاب نیست، هیجان مذهبی هرگاه توسط دولت برانگیخته می‌شد توفیق چندانی کسب نمی‌کرد. بنابه‌معمول هیجان مذهبی علیه دولت برانگیخته می‌شد و دیده‌ایم که حتی هنگامی هم که هیجان علیه یك هدف خارجی برانگیخته می‌شد دولت دومین هدف خشم‌عمومی بود. طراحان نقشه اعلان جهاد بروشنی دریافته بودند که هیجان اگر توفیقی بدست آورد ممکن است خودبه‌خود گسترش یابد، اینان دستور صریح دادند که اتباع عثمانی، روسیه و فرانسه نباید در معرض آزار قرار گیرند[۱۶]. در بهار سال ۱۸۵۷ یکی از انگیزه‌های فرعی کوششی که برای برانگیختن تعصب دینی بکار می‌رفت آشکار شد. در زیر لفافه مالیات برای جنگ مالیاتی اختیاری وضع شد. در قزوین مردم از درنده‌خوئی حاکم به‌مسجد جمعه پناهنده شدند و حاکم آنان را به‌زور از مسجد بیرون کرد. امام جمعه به سبب حمایتی که از مردم‌کرده بود به‌چوب و فلك بسته شد[۱۷]. سپس علما وظیفه سیاسی خود را در زمینه سنتی آن که مخالفت و عدم همکاری با دولت بود انجام دادند.

میرزاآقاخان نوری می‌کوشید که با پرداخت پول علما را

۱۴ــ گوبینو Trois Ans en Asie ص ۲۹۲.

۱۵ــ همان، ص ۲۹۵، ر. جی. واتسن، همان، ص ۴۳۴.

۱۶ــ گوبینو، Dépéches Diplomatiques صفحه ۵۳

۱۷ــ همان، ص ۹۵.

آرام کند. در حالیکـه تصور مـی‌شده است کـه دینداری مفرط ناصرالدین‌شاه دست‌کم ممکن است بتواند خصومت ذاتی علما بـا سلطنت را تسکین بخشد. شهرت داشت که شاه در اجرای تکالیف دینی‌اش جدی است[۱۸]. و در میان تملق‌هائی که نثارش می‌شد یکی هم این بود که معلومات دینی‌اش همپایه یك مجتهد است[۱۹]. علما پیوسته در مراسم دربار شرکت می‌جستند و عرض‌حال‌هائی توسط آنان به‌شاه داده میشد[۲۰]. اما هیچیك از اینها تأثیرچندانی نداشت. حتی اگر دینداری فتحعلی‌شاه شاید از مـلاحظات سیاسی عاری نبوده است به‌نظر می‌رسد که بنیادی عاری از ریا داشته است. با وجود این دینداری او باندازه دینداری علماء صفت قبول نیافته است. پس دینداری مفرط ناصرالدین‌شاه که با تظاهرات همراه بود و به‌ضرورت تشریفاتی و از روی خودنمائی بود و تا حدی هم برخلاف دین مورد قبول اکثریت بود از دینداری فتحعـلی‌شاه کمتر شانس قبول داشت. فتحعلی‌شاه برآن بود که بـا اطاعت از دستورهای علما جبه تقدس آنان را برتن خود کند. ناصرالدین‌شاه می‌کوشید که به‌استقلال دینداری خود را بنیاد نهد. نمونه مهم این روش را کمابیش در همان زمانی که برای اعلان جهاد از علما کمك میخواستند می‌توان دید. در واقع مراسم پرستش‌آمیزی کـه پیرامون تمثال علی‌بن‌ابیطالب انجام شد حتی بی‌میلی علما را در همکاری با دولت تشدید کرده است.

۱۸ــ دوستعلی‌خان‌معیرالملك«یادداشتی از زندگانی خصوصی‌ناصرالدین‌شاه» (تهران، بدون تاریخ چاپ) ص ۶۳، جی‌کرزن (G ــ Curzon) «ایران و مسأله ایران» (لندن ۱۸۹۲) ۱ــ ۴۰۵ بنا به‌روایت:

Atrpyet: (Pseud) (Imamat Strana: Poklonnikov Imamov)

[الکساندروپول ۱۹۰۹] (ص ۴۵) ناصرالدین‌شاه خود را غلامرضا نامید و از خوردن هر نانی که از گندم انبار غله حرم امام‌رضا در مشهد پخته نشده بود تن میزد.

۱۹ــ مسعودمیرزا ظل‌السلطان «تاریخ سرگذشت مسعودی» (تهران ۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷) ص ۱۹۱.

۲۰ــ معیرالممالك، همان ص، ۶۰، میرزا محمدحسنخان اعتمـادالسلطنـه «مرآت البلدان ناصری» (تهران ۱۲۹۴ ــ ۱۲۹۷ ق/۱۸۷۷ ــ ۱۸۸۰) ۳، ۲۳۶.

اطلاعات موجود از تشریفات درباری در دوران حکومت شاهان گذشته قاجار مفصل نیست. اما درظاهر احتمال می‌رود که ناصرالدین‌شاه آداب اولیه را گسترش و شاخ و برگ داده است. همیشه گروهی از علما در عید نوروز سال نو پارسی در بار عام حضور می‌یافتند[۲۱]. ریاست علما با امام جمعه بود، و پهلوی تخت سلطنت مستقر می‌شدند[۲۲]. ناصرالدین‌شاه به‌احترام علما که تجمل را نمی‌پسندیدند بر روی تخت‌جواهرنشان مرسوم نمی‌نشست بلکه به جلوس برتختی که مسندی زربفت داشت بسنده می‌کرد. به‌محض اینکه سال نو به‌طور رسمی آغاز وعلما با دریافت عطایا مرخص می‌شدند موزیك نواخته می‌شد[۲۳]. تناقضی که بین توقیر علما و اعمالی که علما آنها را محکوم می‌کردند، وماهیت تشریفاتی محض داشتن بزرگداشت علما، وجود داشت در اینجا آشکارا دیدنی است. دکتر فوریه Feuvrier فرانسوی پزشك شاه درسال ۱۸۹۰ شاهد بار عام نوروز بوده است و به‌ظاهر ناصرالدین‌شاه از آن پس تشریفات نوروز را گسترش بیشتری داد. در لحظه تحویل سال مجتهدی (نام آن ذکر نشده است) از برای شگون آیاتی چند از قرآن را درون جامی فرومی‌نوشت و آنرا از مایعی‌سپید پر می‌کرد، چون نبشته در آن مایع حل می‌شد جام را به‌شاه می‌داد شاه جرعه‌ای چند از آن می‌نوشید آنگاه آنرا به‌کسانی که دربرابر او برپای بودند باز می‌داد[۲۴]. اینگونه مراسم که ملهم از خرافه‌پرستی و علاقه بسیار ناصرالدین شاه به خودنمایی بود نتوانست هیچ‌یك از عالمان زمان را به‌خود جلب کند و شاید آنها بیش از آنکه ملایم شوند دشمنی خود را نسبت به‌تخت و تخت‌نشین افزایش دادند. حتی اندکی پیش از سقوط هرات ماهیت دینداری ناصرالدین‌شاه

۲۱ـ میرزامحمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه، وقایع روزانه‌دربار (تهران، بدون تاریخ چاپ) ص ۱ ج ـ ب. فوریه، Trois Ans á La Cour de Perse (پاریس ۱۸۹۹) ص ۱۲۸.

۲۲ـ معیرالممالك، همان، ص ۷۷.

۲۳ـ همان، ص ۸۷.

۲۴ـ فوریه، همان، ص ۲۰۸.

در مراسمی که پیرامون تمثال علی بن ابیطالب کرم‌الله وجهه برپا شد به‌طرز روشن‌تری نشان داده شد. در آن هنگام شمایلی از امام اول به‌تملك شاه در آمده بود که شهرت داشت در زمان حیات امام کشیده شده است. منشأ این شمایـل روشن نیست: رضاقلی‌خان می‌نویسد: که «از خزاین ملوك سلف» برده است[۲۵]. ولی گوبینو معتقد است که «از هندوستان فرستاده شده است.»[۲۶] اگر براستی شمایل از هند فرستاده شده باشد می‌توان حدس زد که یکـی از شاهزادگان شیعه اوده یا سند آنرا بارمغان فرستاده بـوده است. ناصرالدین‌شاه هر صباح این شمایل را «زیارت» می‌کرد و دستور داد که از روی آن مدالی جواهرنشان بسازند تا زیب پیکر خـود کنند[۲۷]. چون میرزا ابوالحسنخان نقاش‌باشی این کار را بـه‌پایان رساند[۲۸]، ستاره‌شناسان روز مساعدی را انتخاب کردند و گروهی از علما و درباریان برای حضور در مراسم نصب مدال شاه دعوت شدند. در ۲۷ ربیـع اول / ۲۶ نـوامبر ۱۸۵۶ آنان به حضور ناصرالدین‌شاه انجمن شدند، علما پیشاپیش نزدیك شاه ایستاده و شاهزادگان پس پشت ایشان صف‌کشیده، میرزاآقاخان درمجمعه‌ای جواهرنشان مدال را به‌پیشگاه آورد و ناصرالدین‌شاه برپای خاست و به مدال سلام کرد. آنگاه یکی ازشیخان بنام شیخ رضا آن را بگردن شاه آویخت، در همانحال ۱۱۰ تیر توپ در میدان توپخانه شلیك شد عدد ۱۱۰ بحساب جمل برابر با نام «علی» است. آنگاه با توزیع سکه‌های طلا در میان علما مراسم پایان یافت[۲۹]. حیدر-

۲۵ـ روضة‌الصفای ناصری، ۱۰، ۷۰۲.

۲۶ـ گوبینو Trois Ans en Asie صفحه ۳۱۲.

۲۷ـ روضة‌الصفای ناصری، ۱۰، ۷۰۲ بنا به‌روایت گوبینو (همـان، ص ۳۱۶) ناصرالدین خانه خود را پر از شمایل‌ها کرده بود و هنگام نماز به‌آنهاخطاب می‌کرد. لکن به‌ظاهر بعید است‌که‌تمایلات بت‌پرستانه‌اش باین غایت رسیده باشد.

۲۸ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۷۰۲ بروگش Brugsch که در سال ۱۸۶۰ این مدال را دیده است گوید که یك ارمنی تفلیسی آنرا نقاشی کرده است. (همان، ۲، ۳۱۰).

۲۹ـ روضة‌الصفـای ناصری، ۱۰، ۷۰۲، ۷۰۳ [ت م: در هـمیـن ص روضة‌الصفا آمده است. ۱۱۰ بار توپ شادیانه بغرش در آوردند.]

افندی سفیر عثمانی کـه بـر همگنانش پیشی جسته بـود روز بعد با شتاب شاه را بر برکتی که کسب کرده بود تبریك گفت[۳۰].

ناتوانی علما در جلوگیری از این نمایش بت‌پرستانه، اهانت به‌اساس روح اسلام و در واقع حتی اعتراض‌نکردن علما به این مراسم، نشانه ضعف آنان تلقی شده است[۳۱]. لکن مشکوك به‌نظر می‌رسد که سکوت آنان به‌حساب ضعف ایشان گذاشته شده باشد. به‌احتمال قوی‌تر این واقعه بیشتر مؤید خدانشناسی و مخالف مذهب عامه‌بودن ماهیت سلطنت قاجار تلقی شد، و برای آن ارزش نشان‌دادن واکنش قائل نشدند. با وجود این نفرتی که نسبت به سلطنت احساس می‌شد فزونی گرفت. توقیر اغراق‌آمیز ناصر۔الدین‌شاه نسبت به ائمه شیعه شیوه‌های دیگری برای تجلی خود۔نمایانه پیدا کـرد، که گـرچه نه‌همه آنها بـرخی از آنهـا در ماهیت طوری بود که شایستهٔ تأیید علما نبود. اشعاری در مدح ائمه به‌شاه نسبت داده می‌شد[۳۲]. نخستین بار زادروز علی‌بن‌ابی۔طالب کرم‌الله‌وجهه، حسین بن علی و امام زمان مانند مجلس تذکر عید غدیر[۳۳]، کمابیش به‌طور یکسان جشن‌های رسمی اعلام شد[۳۴]. در سال ۱۸۹۰ زادروز علی به‌طور نمونه با آتش‌بازی و

۳۰ـ گوبینو Dépêches Diplomatiques صفحه ۳۴.

۳۱ـ ج. ای. پلاك
J. E. Polak, Persien; das Land und seine Bewohner
(لایپزیك ۱۸۶۵) ۱، ۳۲۲ گوبینو: Trois Ans en Asie ص ۳۱۷.

۳۲ـ رك: دیوان کامل اشعار ناصرالدین‌شاه (تهـران ۱۳۳۹ ش/۱۹۶۰) صص ۵۹، ۶۳.

۳۳ـ روزی که بنا به‌سنت شیعه پیغمبر (ص) علی‌بن‌ابیطالب کرم‌الله وجهه را به‌جانشینی برگزید.

۳۴ـ میرزا محمدحسنخان اعتمادالسلطنه، المآثر و الآثار (تهران ۱۳۰۶ ق/ ۱۸۸۹) ص ۹۶، بنابه‌روایت معیرالممالك (همان، ص ۷۳) زاد روز حسین‌بن‌علی تا دوران حکومت مظفرالدین‌شاه بصورت جشن‌رسمی درنیامده‌بود [ت م: مظفرالدین مولود حضرت حسین را برآنها مزید نمود. همین صفحه.] زادروز امام‌زمان در سال ۱۲۷۳ / ۱۸۵۶ ـ ۱۸۵۷ به‌عنوان روز جشن اعلام شد. (حقـایق اخبار ناصری، ص ۲۳۹).

رژه نظامی جشن گرفته شد[۳۵]. شاید مهمتر از همه اخلاص ناصرالدین‌شاه نسبت به اجرای تعزیه باشد. مؤلف المآثر و الآثار به‌گونه‌ای افشاگرانه می‌نویسد که «تعزیه در نظر ناصرالدینشاه به‌اندازهٔ «واجبات و فرایض» اهمیت داشت»[۳۶] بنابراین نه شگفت که در زمان فرمانروائی او رواج ساختمان تکیه‌ها و تعزیه‌خانه‌ها به اوج خود رسید. تکیه بزرگی که کمابیش شکل یك تآتر اروپائی را داشت از سال ۱۸۴۹ در تهران برپا بود. اما ناصرالدین‌شاه از این تکیه خشنود نبود. و پس از سفرش به انگلیس در ۱۸۷۳ فرمان داد که یك تکیه جدید دولتی از روی نمونه ریال‌آلبرت هال Roylbal Albert Hall لندن ساخته شود.* برای اینکه حتی اگر در ماه محرم بیرون از تهران باشد بتواند نمایش تعزیه را تماشا کند. پیشتر در ۱۲۷۳/۱۸۵۷ـ۱۸۵۶ شاه فرمان ساختن یك تکیه را در حومهٔ شمالی نیاوران صادر کرده بود[۳۷]. این امر حاکی از آنست که جنبه تشریفاتی تعزیه برجنبه مذهبی آن می‌چربیده است. چنانکه میرزا آقاخان نوری یکبار نمایندگان خارجی را که در دربار استوارنامه داشتند اجازه داد که در تکیه دولت ناظر مراسم تعزیه باشند، علما از ترس اینکه مبادا هدف مذهبی تعزیه به‌تمامی از بین برود به این امر اعتراض کردند و به‌وجهی متناقض به ایلچی عثمانی، با اینکه مذهب تسنن داشت، اجازه دادندکه به‌حضور خود در مراسم‌تعزیه ادامه دهد[۳۸]. همچنین

۳۵ـ فوریه، همان، ص ۲۰۵.

۳۶ـ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۹۶.

* درباره تاریخ تکیه‌های دوره قاجاریان رك

Samuel R. Peterson. «the Ta'ziyeh and Related Arts.» Ta'ziyeh: Ritual and Drama in iran

چاپ پیتر چلکوسکی Peter Chelkowski نیویورك ۱۹۷۹ ص ۸۷ـ۶۴.

۳۷ـ اعتمادالسلطنه، مرآت‌البلدان ناصری ۲، ۱۹۵، روضةالصفای ناصری ۱۰، ۷۸۲

۳۸ـ همان ۱۰، ۷۸۸ نیز، رك: نامه گوبینو به‌پروکسچ استن ـ

بتاریخ ۱۹ سپتامبر ۱۸۵۵ در Correspondance entre Prokosch osten

Le Comte de Gobineau et Le Comte de Prokosch - osten

←

علما توانستند که نمایش مراسم سنتی عروسی قاسم‌بن حسن را که می‌گفتند هیچگونه اساس تاریخی ندارد قدغن‌کنند[۳۹]. با اینهمه نمایش‌ها همچنان ادامه یافت و آنچنان در ماهیت جنبه تآتری داشت که خانم‌های حرمخانه پادشاهی آزادانه به‌قهقهه می‌خندیدند. یکی از ناظران این خنده را یادآور واکنش تماشائیان کمدی‌های اروپائی دانست[۴۰]. پیشتر گفته‌ایم که بسیاری از علما تعزیه را سزاوار سرزنش می‌شمردند، بنابراین تشویق شاه و کمك به‌گسترش آن تا حد نوعی سرگرمی عمومی، جز این نتیجه‌ای نداشت که بار دیگر بر خصومت علما بیفزاید.

ناصرالدین‌شاه در همین زمان به‌انجام اعمال دینی دیگری که بامذهب عامه موافقت بیشتری داشت پرداخت، بنابراین گنبدهای مقابر قم و شاه‌عبدالعظیم را مطلا کرد و برای ساختن محوطه جدیدی در مشهد آماده می‌شد. در همین حال میرزا آقاخان نوری برای ساختن مسجدی در کربلا و مدرسه‌ای در نجف پول می‌پرداخت[۴۱]. در زمان فتحعلی‌شاه چنین هزینه‌ای برای اثبات دینداری حاکم بسنده نمی‌نمود. مع‌هذا درباره ناصرالدین‌شاه هم کافی نبود. همچنانکه اعتقاد مذهبی کاهش می‌یافت برنشانه‌های ظاهری آن افزوده می‌گشت و بیشتر به‌جانب عقایدی که مورد قبول اکثریت نبود گرایش می‌یافت. بر روی‌هم می‌توان گفت که شیفتگی به جنبه ظاهری دین در این دوره سخت زیاد بود. درحالی که این امر به‌ضرورت به مفهوم کاهش شوق و حرارت مذهبی در عامه مردم نبود. در حالیکه با اکثریت داشتن معتقدان

(پاریس ۱۹۳۳) ص ۴۳.

۳۹ـ اعتمادالسلطنه «المآثر والآثار»، ص ۱۲۴ [ت م: حاج شیخ‌جعفر مجتهد ششتری خوابی دیده بود، کاشف از کذب این داستان «پس شرحی به‌شاه نوشت در نتیجه مذاکره عروسی قاسم‌بن حسن منع شد.» همین ص.]

۴۰ـ اعتمادالسلطنه «وقایع روزانه»، ص ۶۹ [ت م: .. وقاحت بقدری شده بود و خنده اهل حرمخانه طوری از بالا به‌صحن تکیه می‌آمد که اشخاصی که آنجا بودند نقل می‌کردند که از تماشاخانه‌های مضحك فرنگستان خیلی با خنده‌تر بود، همین ص].

۴۱ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۸۱۱، ۸۱۷ ـ ۸۱۸.

تشیع این امر به‌ضرورت به‌مفهوم کاهش شوق و حرارت مذهبی نیست در شاه تمایلاتی از این دست با علاقه او به شکوه و جلال و تشریفات دست بهم‌داده بود و زیاده‌روی در اینها که با شکار و مسافرت توأم بود یکی از سرگرمی‌ها و خوش‌گذرانی‌های عمده او شده بود. علاقه شاه به‌این چیزها همچنین موجب شده بود که به‌این وسیله درباریان توجه او را از امور کشور منصرف کنند. نکته شایان اهمیت اینست که بسیاری از این اعمال خودنمایانه از دوران وزارت یك صدراعظم فرومایه و سبك‌مغز یعنی میرزا آقاخان مایه می‌گرفت[۴۲]. دین شاه مانند دین محمدشاه چیزی مجزا و برخلاف مذهب عامه ملت شد. و این وضع با حدت کمتری تا زمان مظفرالدین‌شاه که می‌گفتند شیخی است ادامه یافت. بنابراین جای تعجب نیست که شاه دیگر حتی از لحاظ نظری خود را ناگزیر بقبول دستور یك مرجع تقلید نمی‌دید. حکومت به‌یك‌مفهوم از مردم بیگانه بود و به‌طرزی روزافزون از علما دور می‌شد. ازدیاد آداب ظاهری مذهبی به‌دقت این بیگانگی‌را نشان‌می‌داد. وبنابراین علما به‌منافع ملی بیش از پیش نزدیك شدند.

با وجود این برخی از علما هم نیك با دربار همدست بودند و در رویدادهای دوران حکومت ناصرالدین‌شاه و خلف او نقش کمابیش حائز اهمیتی را ایفا کردند. مجتهدی که به‌حضور محمد‌ـ شاه احضار شده بود با عصای خود فرشی را که به‌سبب استعمال شاه نجس شده بود برچیده صندلی خود را بر روی زمین گذاشته بود[۴۳]. بنابراین شایان بررسی است که علمائی که با بدعتگری همچون ناصرالدین‌شاه همکاری داشته‌اند چگونه مردمی بوده‌اند. وی در ایام جوانی که حاکم آذربایجان بود آنی از ملامحمود نظام‌ـ العلما (یا ملاباشی) که معلمش بود منفك نمی‌شد. امین‌الدوله در باره این ملا محمود می‌نویسد که: «او لایق معلمی ولیعهد ایران

۴۲ـ برای آگاهی از نقش او در ترغیب ناصرالدین‌شاه باجرای تشریفات، رك: خان ملك ساسانی «سیاستگران دوره قاجار» (تهران ۱۳۳۸ش/۱۹۵۹) ص۱۷.

۴۳ـ گوبینو Trois Ans en Asie، ص ۳۸۶.

نبود» بی‌آنکه دلیل خاصی برای این اظهار عقیده خود بیاورد[۴۴]. بهرحال ما می‌دانیم که این ملا محمود در سال ۱۸۳۵/۱۲۵۱ ـ ۱۸۳۶ در یکی از آخرین سفرهای ناصرالدین‌شاه به ایالات قفقاز برای دیدن نیکلای تزار روس همراه او بوده است. در آن هنگام ناصرالدین‌شاه هنوز حکمران آذربایجان بوده است. ملا محمود با تزار تعارفاتی رد و بدل کرد و به‌او گفت که: «قلوب سلاطین منابع الهام غیبی است.» تزار یك انگشتری برای پسر او محمدآقا هدیه کرد به‌این امید که پس از بزرگ شدن این هدیه را بیاد آورد و حقشناسی شایسته‌ای معمول دارد[۴۵]. بنابراین به‌ظاهر احتمال زیاد می‌رود که دینداری و حرمت ملا محمود از کسانی که در زمان‌فتحعلیشاه عنوان نظام‌العلما داشته‌اند بیشتر نبوده‌است[۴۶]. ملا محمود در سال ۱۸۵۴/۱۲۷۱ـ۱۸۵۵ درگذشت و عنوان او به‌ترتیب به نصرالله‌خان و میرزامحمدخان واگذار شد[۴۷]. این نصرالله‌خان نباید با نصرالله اردبیلی (که عنوان رؤیائی صدرـ الممالك را هم داشت) اشتباه شود. شخص اخیر مأمور توزیع اعانه به علما در زمان محمدشاه و یکی‌از خالوهای ناصرالدین‌شاه بود[۴۸]. بدیهی است که این عنوان به‌مفهوم قبول وظیفه خاصی جزحضور یافتن در دربار نبود. یکی از ملازمان مداوم دربار شیخ‌اسدالله اعمی بود که علم قرائت قرآن بحرمخانه می‌آموخت و اعتمادالسلطنه درباره او می‌نویسد: «بدزبانها درباره او خیلی حرف می‌زنند خدا می‌داند[۴۹].» به‌طورکلی علمائی که به‌طور مستقیم با دربار سروکار داشتند آدمهای‌مهمی نبودند و عناوین آنها مانند صدرالعلماء، سلطان‌الذاکرین و جز آن فقط مشتی از خروار عناوینی بود که

۴۴ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۳.

۴۵ـ ناسخ‌التواریخ، صص ۳۴۴ ـ ۳۴۵ بنا به‌روایت روضة‌الصفای ناصری (۱۰، ۱۹۷) انگشتری اهدا شده مورد قبول قرار نگرفت.

۴۶ـ رك: ص ۷۲.

۴۷ـ حقایق اخبار ناصری، ص ۱۷۱، روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۶۰۳، اعتمادالسلطنه، المآثر والآثار، ص ۲۴.

۴۸ـ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۶۰۳.

۴۹ـ اعتمادالسلطنه، وقایع روزانه، ۸۷.

شاه به دوستداران خود می‌بخشید[۵۰].

عنوان امام‌جمعه‌تهران از همه این‌عناوین مهمتر بود چنانکه دیده‌ایم ارتباط بین امام‌جمعه و دولت هنگام وزارت امیرکبیر برقرار شد. امام جمعه‌های تهران که از قدرت نامقید خودشان محروم شده بودند پس از آن بر آن شدند که نفوذ خودرا با ارتباط نزدیك با شاه حفظ کنند. و شاه هم از این ارتباط حسن‌استقبال کرد. به‌میرزا زین‌العابدین پسر میرزا ابوالقاسم در زمان حیات پدرش پیشنهاد شد که با یکی از دخترهای ناصرالدین‌شاه بنام ضیاءالسلطنه ازدواج کند[۵۱]. پس از فوت میرزا ابوالقاسم بااینکه میرزا زین‌العابدین سن و سال چندانی نداشت بامر شاه به‌جای پدر مقام امام‌جمعگی یافت و تا زمان رسیدن به سن بلوغ عمویش میرزا مرتضی صدرالعلما نیابة″ عهده‌دار وظایف او بود[۵۲]. ناصرالدین‌شاه با این ترفند شاید امیدوار بود که مقام مهم امام‌ـ جمعه را به‌کسی که با او وصلت کرده بود بدهد. در ضمن گفتنی است که نه تنها انتقال این مقام به‌طور موروثی صورت گرفته بود بلکه یك نفر صغیر هم به‌این مقام انتخاب شده بود. در نیمه دوم دوران حکومت ناصرالدین‌شاه بارها اتفاق افتاد که یك نفر صغیر را به‌مقامی بگمارند که توانائی انجام آن وظیفه را نداشته باشد، و هدف از این گماردن‌ها کسب نفوذ و ثروت نامشروع بود. این گماردنها به‌مقامات مذهبی هم (تا آنجا که در حیطه تصرف شاه بود) گسترش یافته و وسیله‌ای برای اعمال نفوذ فاسدکننده دولت بود. در سال ۱۳۰۶/۱۸۸۸ ـ ۱۸۸۹ که حاجی ملا علی کنی درگذشت تولیت مدرسه فخریه (یا مروی) به پاداش خدماتی که

۵۰ـ رك: ج. باست J. Bassett «ایران سرزمین امامان» (لندن ۱۸۸۷) ص ۳۳۶.

۵۱ـ معیرالممالك، همان، ص ۱۸.

۵۲ـ اعتمادالسلطنه «المآثر و الآثار» ص ۱۴۲، به‌ظاهر میرزامرتضی دست‌کم تا ۱۲۸۸/۱۸۷۱ ـ ۱۸۷۲ مقام امام جمعه را داشت زیرا که در این سال‌ناصرالدین شاه او را در این مقام تأیید کرد. رك: محمود فرهاد معتمد «تاریخ روابط ایران و عثمانی» (تهران بدون تاریخ چاپ) ۱، ۱۴۶.

امام‌جمعه به‌شاه کرده بود به او واگذار شد[۵۳]. همچنانکه در دوران انقلاب مشروطیت به‌پاداش مقاومتی که شیخ‌فضل‌الله نوری در برابر جنبش از خود نشان داده بود اداره اوقاف متعددی به او واگذار شد. در ضمن امام‌جمعه مقام و نفوذ قابـل توجهی در میان علمای تهران داشت و در حقیقت به‌دلیل همین دوپهلوئی می‌توانست خدمت بزرگتری به‌شاه بکند. لکن چنانکه خواهیم دید امام‌جمعه‌های دیگر به‌خاصه امام‌جمعه‌های تبریز و اصفهان با اینکه از سوی ناصرالدین‌شاه بکار گمارده می‌شدند به‌هیچ‌روی حاضر به‌خدمت به‌سیاستهای دولت نبودند. با اینکه به‌ظاهر در هر زمانی بین بخشی از علما و دولت ـ مناسبات دوستانه وجود داشته است این مناسبات تا حدزیادی به‌شخص وزیر یا شخصیتهای مهم دربار یا ایالات و اشتراك منافعی که اینان با آن بخش از علما داشتند بستگی داشت. کوتاه سخن اینکه علما بدو بخش تقسیم شده بودند: آنانکه پیشرفت خود را در گرو همکاری بـا دولت می‌دانستند و گروه زیادتری که وظیفه خود یا وسایل توفیق جهانی را در مخالفت با دولت می‌جستند. در این برهه از حکومت ناصرالدین‌شاه به‌بعد آشکار شده بود که گرایشهای مذهبی شـاه شاید توسط میرزا آقاخان نوری ترغیب می‌شده است. چاپلوسی برخی از علما که در ایام صدارت امیرکبیر آغاز شده بود با در پیش‌گرفتن سیاست احترام ظاهری و اعانات سخاوتمندانه به‌علما به‌منظور جلوگیری از مخالفت علنی آنها شدت گرفت. لکن کمابیش در همان زمان پیشرفتهای دیگری در میان علما صورت گرفته بوده است که به‌نقش آنها درجامعه ایران ومناسبات‌آنها باسلطنت بعد تازه‌ای از اهمیت می‌بخشید. مرکز این پیشرفتها شیخ‌الطایفه مرتضی شوشتری انصاری بود که پس از میرزا محمدباقر بهبهانی مجدد می‌توان او را یکی از مهمترین شخصیتهای تشیع بشمار آورد. وی در سال ۱۲۱۴/۱۷۹۹ در دزفول از مادرزاده شد، از

۵۳ـ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۴۲.

اعقاب جابربن‌عبدالله انصاری بود[۵۴]. در محضر علمای بزرگ اصفهان در دوران فتحعلی شاه به‌ویژه سیدمحمد باقر شفتی و محمدابراهیم کلباسی تلمذ کرد[۵۵]. او در ضمن پژوهش‌های خود به سیر و سفرهای بسیار دست زد و با همه عالمان زمان خود تماس گرفت اما شاید مهمترین آنها تماس او با دو تن از دانشمندانی بود که مسأله «اعلمیت» (عالم‌تر از همه مجتهدان دیگر بودن) را از لحاظ تقلید مطرح کرده بودند، این دو تن شیخ اسدالله بروجردی وشیخ‌محمدحسن نجفی بودند گفته‌می‌شود شیخ اسدالله که انصاری در ۱۸۲۴/۱۲۴۰ به تقریب‌یکماه در بروجرد با او بسر برد دعوی اعلمیت داشته و آشکارا می‌گفته است که «من سزاوار آنم که به عنوان تنها مرجع تقلید شناخته شوم»[۵۶] این شناخت در آینده نزدیك انجام نگرفت، اما بروجردی که با تأکیدی نامنتظر مسأله اعلمیت را مطرح کرد به هموار ساختن راه ظهور انصاری به‌عنوان تنها مرجع تقلید کمك کرد. کسی که مسئولیت مستقیم‌تری در ترفیع مقام انصاری داشت شیخ محمدحسن نجفی، یکی از پسران شیخ جعفر و نویسنده کتاب مشهور فقه «جواهر ـ الکلام» بود. شیخ محمدحسن نجفی اندکی پیش از مرگش که در ۱۸۴۹/۱۲۶۶ رخ داد، در نشستی که از عالمان بزرگ در نجف تشکیل داد انصاری را از همه همگنان او اعلم شمرد و بنابراین او را در خور مقام تنها مرجع تقلید دانست. انصاری بر این ادعا خرده گرفته گفت: «سعید العلمای مازندرانی برای این مقام از من سزاوارترست.» سعیدالعلما پاسخ داد: من بیش از آن درگیر

۵۴ـ آقابزرگ تهرانی، طبقات اعلام‌الشیعه (نجف ۱۳۷۳ ق/۱۹۵۳ ـ ۱۹۵۴) ۳، ۴۲۹ نیز رك مرتضی انصاری «زندگانی و شخصیت شیخ‌انصاری» (اهواز ۱۳۳۹ خ / ۱۹۶۰) و عبدالهادی‌حایری«انصاری‌شیخ‌مرتضی»دایرةالمعارف اسلام (چاپ جدید) و Juan Cole «فقه امامی و نقش عالمان: مرتضی انصاری در رقابت مثل اعلی» در «دین وسیاست درایران»، چاپ‌نیکی، ر. کدیNikki R. Keddie نیوهاون ۱۹۸۳ ص ۴۶ ـ ۳۳.

۵۵ـ تاریخ معاصر یا حیات یحیی ۱، ۲۴.

۵۶ـ اعتمادالسلطنه، همان، ۱۴.

کارهای اجتماعی و سیاسی هستم که پروای اعلمیت داشته باشم[۵۷].
به هر حال در زمان مرگ شیخ محمدحسن نجفی، شیخ مرتضی انصاری را نخست شیعیان ایران و سپس شیعیان ترك، تازی، هندی تنها مرجع تقلید دانستند، تمام دنیای شیعه مسلمان نخستین بار تنها یك مرجع تقلید پیدا کرد که در مقدس‌ترین حرم شیعه یعنی نجف اقامت داشت[۵۸].

اعتراف همگنان انصاری به اعلمیت او نخست به‌سبب‌چیره‌دستی‌اش در **اصول** یا روش‌شناسی فقه بود، انصاری عنصرهای تازه‌ای را که از منطق و فلسفه رسمی برگرفته شده بود در فقه وارد کرد، به‌عرف به‌عنوان یك منبع احتمالی احکام تأکید داشت وی بر نیاز به تقلید به سختی تأکید داشت و آنرا به‌گونه خشت اول حتی برای ابتدائی‌ترین تکالیف مذهبی ــ نماز ــ می‌دانست همه این نکته‌ها را در دو کتاب مهم او «فرایدالاصول» و «المکاسب» می‌توان دید، شاگردان و اخلاف او شرح‌های بسیاری براین دو کتاب نوشته‌اند*. در واقع درباره پیشرفت انصاری در فقه گفته شده است که نسل‌های پس از او تنها گسترش جنبه‌های‌گوناگون فقه او را وظیفه خود دانستند[۵۹]. بیش از دویست هزار تومان صدقات و اعانات خیریه بدست او توزیع می‌شد و تا زمان مرگش که به‌سال ۱۲۸۱/۱۸۶۴ــ۱۸۶۵ اتفاق افتاد بیش از سیصد نفر از دست او به تحصیل «اجازه» نائل شدند[۶۰]. بالاتر از همه خود را به‌عنوان تنها مرجع تقلید که نتیجه عظیمی بهمراه داشت قبولانده بود. بنابراین امکان اداره استوار و متحد مؤمنان به‌تحقق پیوست

۵۷ــ تاریخ معاصر یا حیات یحیی ۱، ۲۵ cole همان ص ۴۱.

۵۸ــ همان ۱، ۲۶، اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۳۷.

*ــ مهمترین شاگردانش عبارت بودند از میرزاحسن شیرازی که به‌عنوان تنها مرجع تقلید جانشین او گشت، حبیب‌الله رشتی، حسین‌کوه کمری و ملامحمد کاظم خراسانی مجتهد معروف مشروطه‌خواه و مؤلف کتابی در روش‌شناسی فقه به نام کفایةالاصول که کمابیش به‌اندازه آثار انصاری مورد توجه قرار گرفته است.

۵۹ــ محمدمهدی کاظمی، احسن‌الودیعه (بغداد ۱۳۴۷ ق/۱۹۲۸ ــ ۱۹۲۹) ۱، ۱۴۷.

۶۰ــ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۳۷.

و قدرتی بزرگ در وجـود یك مجتهد تمرکز یافت. در صورتیکه پیشتر قدرت سلطان به‌عنوان تنها قدرت متحد علیه اتحاد نیم‌بند علما ایستادگی می‌کرد. اینك قدرت روحانی نیز در یك شخص تجسم یافته بود. با اینکه این اتحاد به‌میرزا حسن شیرازی رسید پس از مرگ وی از بین رفت. با وجود این خاطره آن ــ احساسی که برانگیخته بود ــ به‌دستورهای مجتهدان قدرتمند دیگر به‌ویژه آنان کـه در عتـبات اقـامت داشتند قـدرت بیشتری بخشید. سیدمحمدباقر بهبهانی بار دیگر وظیفه مجتهد را تعیین و تعریف کرده بود؛ شیخ مرتضی انصاری این وظیفه را از لحاظ نظری تا حداکثر ظرفیت آن بالا برد، هرچند ظاهراً خود او استفاده چندانی از آن نکرد. استقرار یافتن این تنها مرجع‌تقلید در عتبات فراسوی مرزهای ایران حائز اهمیت فراوان است نفوذی را که عتبات پیش از ظهور شیخ مرتضی انصاری اعمال می‌کرد نباید دست‌کم گرفت عتبات همیشه مرکز جلب زوار و طلاب علوم دینی ایران بوده و در فرصتهای مختلف نفوذ مستقیمی اعمال کرده بود. آقا محمدـ باقر بهبهانی در عتبات مناصب مذهبی شیعه اثناعشری را بار دیگر سازمان داده بود. و آقا سیدمحمد از همانجا راه افتاده بود تا فتحعلیشاه را به‌جنگ با روسیه ناگزیر کند. در این زمان اهمیت اصفهان رو به‌زوال گذاشته بود. این حقیقت که سرانجام شیخ مرتضی عتبات را مهمترین مرکز نفوذ مذهبی در دنیای شیعه کرد نتایج مهمی دربرداشت. هنگامیکه کشمکش میان ناصرالدین‌شاه و علما حدت یافت بسیاری از مجتهدان عمده خارج از مرز ایران بودند، و به‌خوبی می‌توانستند با عثمانیها که متحدان موقتی علما بودند تماس دائمی برقرار کنند. در ضمن با ایران هم‌پیوسته توسط زایران و عواملی که میان ایران و عتبات درآمد و رفت بودند در تماس بودند، اندکی بعد این تماس با تلگرام صورت می‌گرفت. نمی‌توان گفت که شیخ مرتضی از ستمگری حکومت قاجار در نجف سکونت اختیار کرده بود اما این کار او برای‌کسانی که از او تبعیت کردند بسیار مناسب بود. اغلب گفته شده است که میرزا حسن شیرازی با لغو انحصار تنباکو نخستین نشانه‌های

طرز به‌ثمر رسیدن مشروطیت را به‌دست‌آورد. اگر این مطلب درست باشد شیخ مرتضی انصاری را نیز باید یکی از پیشروان عمدهٔ انقلاب مشروطیت به‌حساب آورد. وی با اینکه آشکارا یک شخصیت سیاسی نبوده به‌ظاهر مناسبات او با شاه خوب‌بوده است[۶۱]. و بقدری به شرکت در امور عمومی بی‌میل بوده که حتی از اینکه بابیه را مرتد و سزاوار مجازات اعلام کند تن زده و گفته است: «من برکنه حقایق این طایفه و اسرار و سرائر مسائل الهیه این فئه کماهی حقها مطلع نیستم[۶۲]». اجرای مفاهیم سیاسی اقدام بزرگ او بعهده شاگردان او مانند حاجی‌میرزا جواد تبریزی و بیش از همه میرزاحسن‌شیرازی باقی‌ماند. درسال ۱۲۷۵/۱۸۵۸ میرزا آقاخان نوری معزول شد و ناصرالدین‌شاه بار دیگر نگاه بلهوسانه خود را بسوی اصلاح برگرداند، به‌جای یك صدراعظم شش وزیر برای اداره حکومت بکار گمارده شدند، که هر کدام به‌طور مستقیم در برابر شاه مسئول بودند[۶۳]. این اصلاح در وضع اداری و روابط آن با علما تغییر ناچیزی ایجاد کرد. یکی از آن شش وزیر، وظایف و اوقاف را اداره می‌کرد اما در عمل مستوفی‌ها بقرار سابق وظایف علما را می‌پرداختند در صورتیکه تا آن وقت دولت جز با موقوفاتی که توسط شاه اداره می‌شد سرو کار نداشت[۶۴]. در سال ۱۲۷۶/۱۸۵۹ـ۱۸۶۰ برای تأسیس محلهائی برای مشورت‌کردن بنام مصلحت‌خانه در تهران وایالات دستورهائی صادر شد اما در اینکه مصلحت‌خانه‌ها هرگز دایر شده باشند تا به‌تنهائی انجام وظیفه کنند جای تأمل است[۶۵]. در قلمرو قانون می‌بینیم که عرف در جهت زیان شرع گسترش

۶۱ـ قصص‌العلماء، ص ۷۵.

۶۲ـ ای. جی. براون «مقاله سیاح» یا شرح ماجرای باب (کمبریج ۱۸۹۱) ۲، ۱۱۳ میرزاجانی کاشانی در تاریخ جدید بهمه علما ناسزا می‌گوید جز شیخ مرتضی که او را معاف می‌دارد. (براون، چاپ، ص ۱۸۷).

۶۳ـ مستوفی، همان ۱، ۸۸.

۶۴ـ همان، ص ۸۹

۶۵ـ همان، ص ۹۲.

بیشتری می‌یابد به رئیس محکمه عرف، امیر دیوان دستور داده شده بود که در پایان هر سال صورت احکام یکساله شرعیه وعرفیه و مرافعات و فتاوی حکام شرع را در جریده‌ای تهیه کند[۶۶]. به ظاهر این نخستین کوشش در راه تنظیم قانون بوده است. یک نماینده دیوان (که پس از تأسیس رسمی وزارتخانه‌ها عدلیه نامیده شد) ناگزیر می‌بایست در تمام جلسات دادگاههای شرع حضور یابد[۶۷]. و اگر دعوی مربوط به‌یك تبعه خارجی بود کنسول آن کشور در دادگاه حضور می‌یافت[۶۸]. بدینسان دولت نه فقط به ساحت علما تجاوز کرد بلکه آمیزش روزافزون دولت با غرب هم علما را در معرض تهدید قرار داد. ناصرالدین‌شاه در زمان ولیعهدیش دزدانی را که سگ یك تبعه روس را دزدیده بودند به‌زندان افکنده بود و این‌امر فریادهای اعتراض‌آمیز را بلندکرده بود[۶۹]. رخنه بیگانه در ایران رو به تزاید می‌گذاشت و حضور کنسولهای بیگانه در محاکم شرع سر آغاز این رخنه بود. در ضمن ناصرالدین‌شاه دنباله کوششهائی را که امیرکبیر در تحدید حق بست‌نشستن در مساجد انجام داده بود گرفت. در ژوئیه ۱۸۶۳ با رضایت علما (چگونگی رضایت آنها روشن نیست) قاتلان، دزدان، زانیان از بست‌نشستن در مساجد محروم اعلام شدند[۷۰]. همچنین در سال ۱۸۵۸/۱۲۷۵ حق بست‌نشستن دربقعهٔ سیدحمزه تبریز محدود شد[۷۱]. اقداماتی از این‌دست با تظاهر و خود-نمائی ناصرالدین‌شاه دست بهم داد و دشمنی علما را نسبت به دولت استحکام بخشید، به‌ظاهر تجلیات این خصومت در این دوره اندك بوده است. لکن در مارس ۱۸۶۱ کمیابی نان در تهران شورش سختی پدید آورد، علما در این گیرودار سهم در خور

۶۶ــ روضة‌الصفای ناصری ۱۰، ۷۸۰.

۶۷ــ مستوفی، همان، ۱، ۹۹.

۶۸ــ همان، ۱، ۱۰۰.

۶۹ــ ناسخ‌التواریخ، ص ۴۶۹.

۷۰ــ گوبینو Dépéches Diplomatiques ص ۲۶۲.

۷۱ــ نادرمیرزا، همان، ۲۳۲

ملاحظه‌ای داشتند، خطابه‌هائی علیه حکومت ایراد کردند[۷۲]. آشوبهائی که رخ داد تا آن پایه حدت داشت که یك ناظراروپائی حدس زد که احتکار غله به‌عمد ادامه یافته تا شورش تمام‌عیاری را علیه شاه موجب شود[۷۳]. درصورت درست بودن این حدس می‌بینیم که علما چگونه نفوذ خود را در راه دستیابی به یك هدف عمومی در اختیار عناصر دیگر می‌گذاشته‌اند. در ضمن شایان یادآوری است که امام‌جمعه در آن حال به‌تمامی با دولت همکاری داشته است زیرا شورشیان نسبت به‌او رفتار خشونت‌باری داشته‌اند[۷۴]. اندکی بعد یکی دیگر از روحانیان آشوبگر هیجان شدیدی در پایتخت برانگیخت[۷۵]. ملا آقای دربندی که سالیانی چند در نجف از لحاظ سخنرانیهای شدیدش شهرت بسیار یافته بود، در مباحثه نیز همین قدر مهیب بود، و می‌گفتند یکبار برای به کرسی نشاندن حرف خود شمشیر بکار برده است[۷۶]، اندکی پس از عزل میرزا آقاخان نوری به‌تهران آمد و در ماه محرم در محفلی که پیوسته مستمعانش در تزاید بود به وعظ پرداخت، مواعظ او بیشتر در قصور اخلاقی اعضای حکومت دورمیزد. اتهامات او چنان مشروح و صریح بود که ناصرالدین‌شاه تصمیم گرفت بیاری امام‌جمعه به‌سخنرانی‌های او خاتمه دهد. او را در واقع به کرمانشاه تبعید کردند[۷۷]. اما مدت زیادی در آنجا نمانده است

۷۲ـ بروگش Brugsch همان ۲، ۳۳۰.

۷۳ـ همان ۲، ۳۴۲.

۷۴ـ

E. B. Eastwick, Journal of a Diplomate's Three Years' Residence in Persia (لندن ۱۸۶۴) ۱، ۲۹۱.

۷۵ـ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۳۹، هنگامی که در نجف بوده است بابیه قصد قتل او را داشته‌اند. رك: محمدعلی تبریزی خیابانی، ریحانة‌الادب (تهران ۱۳۲۶ ش/ ۱۹۴۷ ـ ۱۹۴۸) ج۲، ۱۴ ـ ۱۵.

۷۶ـ گوبینو:

Les Religions et Les Philosophies dans L'Asie Centrale

(پاریس ۱۸۶۵)، ص ۱۰۶.

۷۷ـ همان، صص ۱۰۸ـ۱۱۰.

زیرا مرگ او در سال ۱۲۸۶/۱۸۶۹ـ۱۸۷۰ در تهران اتفاق افتاد[۷۸].

در اصفهان کشمکش میان دولت و علما ادامه یافت، ومسعود میرزا ظل‌السلطان حاکم شهر و یکی از مدافعان سرسخت دولت مدت مدیدی در این کشمکش سردمدار بود. از کشمکشهائی که در این اوان با میرزا سیدمحمد امام جمعه داشته است آگاهی زیادی در دست نیست: در خاطرات خود به متهم‌کردن میرزا سید محمد به اینکه موجب ویرانی محله شمس‌آباد اصفهان شده است اکتفا می‌کند[۷۹]. می‌توان استنباط کرد که بار دیگر گروهی از لوطیان از برای غارت و تاراج زیر لوای امام‌جمعه گرد آمده بوده‌اند. نویسندگان اروپائی نظر مساعدتری نسبت به شخصیت میرزا سید محمد اظهار داشته‌اند[۸۰]. ظاهراً او بطوع از برای حفظ صلح میان ارمنی‌های گریگوری Gregorian و کاتولیك جلفا می‌کوشیده است زیرا که نیکلای تزار بپاداش خدماتی که به گریگوریان کرده بود به وی مدال داد[۸۱]. در صورتیکه گوبینو از توجه بسیار او به کاتولیك‌ها سخن می‌گوید[۸۲]. نماینده عمدهٔ دیگر قدرت روحانیان در اصفهان آن روزگار شیخ محمدباقر بود که شرعیات شهر را اداره می‌کرد[۸۳]. لکن روشن نیست که آیا عنوان شیخ‌الاسلام را داشته است یا نه، ظل‌السلطان برای اینکه از قدرت او بکاهد رقبای او را بال و پر داد و اندکی بعد با شیوه‌های

۷۸ـ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۳۹.

۷۹ـ ظل‌السلطان، همان، ص ۲۵۰.

۸۰ـ از سوی دیگر جان اشر John ussher که در سال ۱۸۶۳ او را دیده مدعی است که «وی بدترین قیافه‌ای را که می‌توانستی دید دارا بود که به‌سادگی اندك خشمی بر آن نقش می‌بست...» در ضمن مطالعه بشرحی از یك اسقف اعظم ارمنی برمی‌خوریم که می‌نویسد: وی چهره مهربان نیکخواهی داشت که محاسن بلند خاکستری‌نی آنرا آسیب‌پذیر کرده بود. (سفری از لندن به‌پرسپولیس [لندن ۱۹۶۵] ص ۵۹۳) که بکلی بعید و بعکس است.

۸۱ـ بروگش، همان ۲، ۹۹.

۸۲ـ گوبینو: Dépêches Diplomatiques صفحات ۱۱۵/۲۵۹.

۸۳ـ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۴۲.

مبتکرانه‌تری کشمکش علیه شیخ را به خانــواده او کشانید[۸۴]. ناصرالدین‌شاه در سال ۱۲۸۷/۱۸۷۰ در گرماگرم تظاهــرات خصومت‌آمیزی که به‌طور پراکنده نسبت به‌دولت ابراز می‌شد به زیارت بقاع متبرك عراق عرب رفت[۸۵]. در کاظمین، نجف و کربلا با علمای ایرانی ساکن آن نواحی آشنا شد شاید تا اندازه‌ای برآن سر بود که میزان دشمنی آنها را نسبت به دولت ارزیابی کند[۸۶]. لکن از همه مهمتر معاشرت او با میرزا حسین‌خان سپهسالار سفیر ایران در امپراطوری عثمانی بود که در این موقع از استانبول آمده بود. وی فرصت یافت تا پیشرفتهائی را که در اثر مساعی مدحت پاشا حاکم فعال بغداد نصیب این شهر شده بود به‌ناصرـ الدین‌شاه یادآور شود[۸۷]. دوره تصدی اداری خود او نیز در ایران با اصلاح و بدعت همراه می‌شود. این امر با نخستین تهدیدی که از تسلط اقتصادی خارجی متوجه ایران شده بود دست بهم داد و علما را بر آن داشت که به مقاومت خود در برابر دولت ادامــه دهند، و به خصومت خودشان که پیش از آن به‌خوبی دامنه یافته بود جهت بخشند.

۸۴ـ تاریخ معاصر یا حیات یحیی ۱، ۳۷ و. رك: فصل دهم پس از شماره ۶۴.

۸۵ـ عباس‌العزاوی «تاریخ‌العراق بین احتلالین» (بغداد ۱۳۷۳ ق/۱۹۵۳ ـ ۱۹۵۴) ۷، ۲۴۳.

۸۶ـ اعتمادالسلطنه، مرآت‌البلدان ناصری، ۳، ۱۲۶ ـ ۱۲۷.

۸۷ـ خاطرات سیاسی میرزاعلی‌خان امین‌الدوله، چاپ حافظ فرمانفرمائیان، تهران ۱۳۴۱ ش/۱۹۶۲، ص ۳۳.

فصل دهم

میرزا حسین‌خان سپهسالار و سقوط او

با روی کار آمدن میرزاحسین‌خان سپهسالار کوششهائی که برای تقویت حکومت مرکزی توسط اصلاح اداری صورت می‌گرفت وارد مرحله جدید و به‌ظاهر مؤثری شد. اساس این اصلاح مانند هدف کلی آن در واقع از علما بیگانه بود و علما نسبت به آن بدگمان بودند و مخالفت ایشان ناگزیر می‌نمود. در ضمن در شخص سپهسالار اصلاح با رخنه اقتصادی بیگانه در ایران همراه شد، با اینکه مقاصد او در واگذاری امتیازات شاید با انگیزه‌هائی که موجب اعطای امتیازات بعدی شد تفاوت داشته است، این امتیازات از لحاظ ظاهر و تأثیر فرق‌چندانی با دیگرامتیازات نداشت و می‌توانست مقاومت علما را برانگیزد. این فقط یک سهیم کردن نامشروط ارتجاعی نبود زیرا که بدعت در شکل مظنون بهره‌گیری بیگانه تجلی می‌کرد. در ماورای این ملاحظات کلی و تقویت آنها مثل همیشه اعمال رقابتها و توجه به منافع شخصی را می‌توان دید یعنی احساساتی را که برای دفاع از سنت برانگیخته شده بود رهبری و از آنها بهره‌برداری می‌کردند.

میرزاحسین‌خان سپهسالار که دوازده سال سفیر ایران در امپراطوری عثمانی بود، در سال ۱۲۸۷ ــ ۱۸۷۱ به همراه ناصرالدین‌شاه که از زیارت عراق عرب باز می‌گشت راهی‌تهران

شد ابتدا به مقام وزارت وظایف و اوقاف و وزارت عدلیه‌گمارده شد، و به‌ظاهر این هردو مقام را همزمان اداره می‌کرد[۱]. وزارت وظایف و اوقاف چندان وقت او را نمی‌گرفت اما وزارت عدلیه به‌او مجال داد که برنامه اصلاح خود را آغـاز کند. پیشتر در جمادی‌آخر ۱۲۷۹ / نوامبر ـ دسامبر ۱۸۷۲ نظامنامه‌ای برای دستگاه قضائی تدوین کرده بود، از جمله در آن نظامنامه ماده‌ای بود که رسیدگی به‌هرگونه دعوای مربوط به‌یك خارجـی را در صلاحیت وزارت امورخارجه می‌دانست[۲]. او با مقام وزیر عدلیه مانند مربی و سلف خود امیرکبیر کوشید که حق انتصاب‌مجتهدان قابل اعتماد را بر محاکم شرع از آن خود کند، و بدین ترتیب به‌طور غیر مستقیم اداره یکی از شعب قدرت روحانیان را به‌دست گیرد[۳]. درست است که تقویت قدرت قضائی مرکـزی امتیازات حکام‌محلی‌را که دراجرای عدالت رقیب‌علما بودندکاهش داد. با وجود این آنها بارها شعبه اجرائی قضاوت شـرعی را در دست گرفتند و هنگامی که میرزا حسین‌خان دستور داد که ازمجازاتهای بدنی و بریدن اعضای بدن خودداری کنند، دستور منع او بطور غیرمستقیم دادگاههای شرع را هم تضعیف کرد[۴]. بعلاوه دراینجا یکی ازنخستین نمونه‌های قانونگذاری‌که مستقیماً برخلاف‌شریعت است دیده می‌شود: در صورتیکه پیشتر نوعی دوگانگی تحریف شده در امور قانونی وجود داشت. اینك دولت می‌کوشید حتی به قیمت از دست دادن وجهه مذهبی خود قدرت خودرا گسترش دهد. میرزا حسینخان در اقدام بعدی خود به‌نام «تنظیمات حسنه» به تقلید از رسم عثمانیان بر آن شد که مقرر دارد دو طرف هـر

۱ـ فریدون آدمیت «فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران» (تهران ۱۳۴۰ ش ۱۹۶۱) ص ۵۸.

۲ـ همان، ص ۷۳، محمود فرهاد معتمد «مشیرالدولـه سپهسالار اعظم» (تهران ۱۳۲۶ ش/۱۹۴۷ ـ ۱۹۴۸) ص ۳۸.

۳ـ همان ص.

۴ـ آدمیت، همان، ص ۷۵ [ت م: دربار اعظم مترادف دارالشورای کبری بوده است] عبدالله مستوفی «تاریخ اداری و اجتماعی دوره قاجاریه یا شـرح زندگانی من» (تهران ۱۳۲۱ش/۱۹۴۲ـ۱۹۴۳) ۱، ۱۱۴.

اختلاف که به قلمرو قضاوت شرع آمده‌اند یك محکمه شرعی را برای شنیدن شرح اختلاف خود برگزینند، و حکم آن محکمه را می‌بایست هیأتی که قرار بود با عنوان «مجلس تنظیمات» تشکیل شود مورد تجدیدنظر قرار دهد. اداره برخی مقوله‌های مربوط به اوقاف نیز قرار بود به‌عهده مجلس تنظیمات واگذار شود «تنظیمات حسنه» تا اندازه زیادی به سبب مخالفت عالمان اندکی پس از اعلام آن درسال ۱۲۹۲/۱۸۷۵ متروك گشت*.

میرزا حسین‌خان پس از مدت کوتاهی که وزیر جنگ بود در شعبان ۱۲۸۸/اکتبر ــ نوامبر ۱۸۷۱ به صدارت عظمی رسید[۵]. و با اصرار در جمع‌آوری مالیاتهائی که از زمان عزل میرزاآقاـ خان نوری وصول نشده بود دشمنی مردم را نسبت به‌خود زیادتر کرد[۶]. یکسال پس از اینکه به مقام صدراعظمی رسید به ناصرالدین‌شاه پیشنهاد کرد که کابینه (دربار اعظم) تشکیل‌شود تا این کابینه با ده وزیر به‌جای کابینه سست قبلی که شش وزیر داشت و هرکدام به‌تن خود در برابر شاه مسئول بودند[۷]، هفته‌ای یکبار تشکیل جلسه دهد. با اینکه تشکیل چنین کابینه‌ای سزاوار خصومت نبود اندیشه او نمی‌توانست بدون بررسی‌مورد تصویب قرار گیرد. هنگامی که سپهسالار اندیشه خود را برای شاه تشریح می‌کرد گفت: «نتایج این مطالب را باید در امتحانات سایر دول مشاهده کرد.»[۸] سبك اعلامیه تأسیس کابینه آشکارا

---

* رك گیتی نشات
«The origins of Modern Reform in iran»
۱۸۷۰ـ۸۰ شیکاگو، ۱۹۸۲ ص ۱۰۵ و ۵۳.

۵ـ همان ۱، ۱۱۶.

۶ـ معتمد، همان، ص ۱۰۳.

۷ـ مستوفی، همان، ۱، ۱۲۰ آدمیت، همان، ص ۸۰ میرزا محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه، مرآت‌البلدان ناصری، (تهران ۱۲۹۴ـ۱۲۹۷ ق/۱۸۷۷ـ۱۸۸۰) ۳، ۱۶۲ـ۱۶۶.

۸ـ مستوفی، همان ۱، ۱۲۰.

نشان می‌دهد که از قوانین خارجی ترجمه شده است[۹]. اروپائی کردن در ایران، مانند سایر نقاط همزمان با پیشرفت تکنیک‌های نظامی آغاز شده بود. اما در زندگی ملت جز اهمیت ناچیزی به دست نیاورده بود. اینك دولت در سازمان خودش، اقداماتی را که کمابیش به صراحت ریشه اروپائی داشت می‌پذیرفت. نه‌تنها هدف این اقدامات ــ که تقویت دولت بود ــ برخلاف سلیقه علما بود، بلکه ریشه ناآشنا و بیگانه‌ای هم داشت. زمینهٔ سنتی مناسبات میان دولت و علما دستخوش آشفتگی شده بود، و این آشفتگی ناگزیر خصومت موجود را تشدید می‌کرد. با اینکه شاید ابهام سایر جنبه‌های سیاست میرزاحسین‌خان آشکار بوده است گرایش او نسبت به علما روشن بود. امین‌الدوله می‌گوید که‌وی کوشید تا توجه علما را جلب کند[۱۰]. و او خود در نامه‌ای که‌پس از عزل در سال ۱۸۷۳/۱۲۹۰ به دنبال هیجانی که علیه امتیاز رویتر پیش آمده بود به‌ناصرالدین‌شاه نوشته مدعی است که «ملاها در هیچ عهدی مثل ایام صدارت من عزیز و محترم نبودند» لکن بلافاصله می‌افزاید که «مداخله در امور دولت را به ایشان تجویز نمی‌کردم.»[۱۱] شاید این عقیده را از تجارب سیاسی‌اش در استانبول پیدا کرده بود. دوران سفارت او در استانبول کمابیش مصادف با زمانی بود که سلطان عبدالعزیز دست به اصلاحات گوناگون می‌زد. تنظیم مجله Mecelle (قوانین مدونه) و تأسیس محاکم نظامیه (دادگاههای دولتی)، به غیر روحانی کردن قسمت

۹ــ همان ۱، ۱۲۱ از آنجا که ملکم‌خان در این امر نفوذ داشته است گویا از فرانسه ترجمه شده است، هرچند نفوذ ترکیه عثمانی در حوزه مفاهیم سیاسی ایران اواخرقرن‌نوزدهم آشکار است (رك: ادوارد براون: The Press And poetry of Modern Persia [کمبریج ۱۹۱۴] ص ۲۷) سپهسالار که در استانبول شاهد اصلاحات بود یکی از نخستین تونلهای این نفوذ بشمار می‌رود، مستوفی واژه عسکریه را که ناصرالدین‌شاه در خطابه نوروز ۱۲۸۸ به‌کار برد ملهم از او می‌داند (تاریخ اداری ۱، ۱۱۴).

۱۰ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۴۳.

۱۱ــ به‌نقل از ابراهیم تیموری در«عصربیخبری یاتاریخ‌امتیازات درایران» (تهران ۱۳۳۶ش/۱۹۵۷) صص ۴۳ـ۴۴.

اعظم قانون عثمانی منجر شده بود[۱۲]. میرزا حسین‌خان از این پیشرفتها که دیگران کسب کرده بودند گزارشهای مساعدی به تهران فرستاد تا به‌تلویح لزوم‌انجام اقدامات مشابهی‌را درایران نشان دهد[۱۳]. نویسنده ناباور آذربایجانی فتحعلی آخوندزاده نیز به‌ظاهر میرزا حسینخان را در هدف ناروحانی کردن تشویق کرده است. زیرا که به‌میرزا حسینخان با نامه‌نگاری اندرز داده است که: «همه کارهای قانونی را در زیر نفوذ و ادارهٔ مستقیم وزارت عدلیه درآورید و عالمان را بگذارید تا به کارهایی مانند نماز و روزه بپردازند همچنانکه اروپائیان این کار را کرده‌اند*. با آنکه اهداف او به‌مثل به‌روشنی اهداف «مشاورش» ملکم‌خان بیان نشده بود به‌ظاهر وی برآن بوده است که در دولت اصلاحاتی براساس تأسیس اشکال قانونگذاری و اجرائی غرب انجام دهد. علما در این اصلاحات محلی از اعراب نداشتند، تنها تعدیلی که امکان داشت کاهش قدرت روحانیان بود. بنابراین علت اینکه سپهسالار در عمل امتیازات علما را نفی می‌کرد این بود که از لحاظ نظری نیز آنها را به رسمیت نمی‌شناخت.

هدفی را که مشاورش ملکم‌خان در عبارت «اخذ تمدن‌فرنگی بدون تصرف ایرانی» خلاصه کرده بود در معرض قبول علما نبود[۱۴]. تسلیم بی‌قید و شرط علما به الگوهای اروپائی دانش مذهبی آنان را نسبت به مسایل جامعه بیگانه می‌کرد و علت وجودی آنان را به‌کلی از بین می‌برد. با وجود این در سالهای بعد کوششهائی صورت گرفت تا نفوذ و قدرت علما را در راه تحقق چنان هدفی آماده کنند. تحقق این امر بیش از همه به سبب

۱۲ــ انورضیاء کارل؛ Enver Ziya Karal عثمانلی تاریخی (آنکارا ۱۹۴۷ــ ۱۹۵۶) ۷، ۱۶۷، ۱۶۹.

۱۳ــ آدمیت، همان، صص ۶۰ــ۶۷.

* رك نشأت، همان، ص ۱۳. «پذیرفتاری میرزا حسینخان نسبت به اندرز آخوندزاده در نامه‌ای که کمابیش با عبارت‌های همانند نامه‌های آخوندزاده به میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله نگاشته است آشکارست». رك: همان ص ۴۸.

۱۴ــ همان، صص، ۱۱۳ــ۱۱۴.

رقابت سنتی موجود بین علما و دولت امکان‌پذیر می‌نمود. تمام این مفاهیم روشنی بیشتری یافت هرچند این امر مدتها بعداتفاق افتاد.

در نخستین سال وزارت سپهسالار در تهران قحط افتاد، فاجعهٔ قحط نخستین میدان نبرد را برای میرزا حسین‌خان وعلما پدید آورد. محتملا آن اتهامات پس از سقوط او از اریکهٔ قدرت مفصل‌تر و صریح‌تر شد، لکن بدون شك آنها در رویدادهای سال ۱۸۷۱/۱۲۸۸ ریشه داشتند. مخالف عمدهٔ او در این هنگام وپس از این تاریخ هم، حاجی‌ملاعلی‌کنی بود که تا زمان مرگش ۲۷ محرم ۱۳۰۶/سوم اکتبر ۱۸۸۸، قدرتمندترین عالم پایتخت بود[15]. وی پس از تکمیل تحصیلات خود در نجف در ۱۲۶۲/ ۱۸۴۶ به تهران آمد و یك محکمه شرع که اندك اندك به با نفوذترین محکمه از نوع خود در تهران مبدل گشت، تأسیس نمود. و به سبب همین محکمه عنوان «رییس‌المجتهدین» به‌دست آورد. او گماشتگان و دوستان بسیاری در سازمان اداری برای خود فراهم کرد چنانکه همه دعوی‌های شرعی نسبت به حکومت برای داوری به‌او ارجاع می‌شد. گذشته از آن به‌نظر می‌رسد که با برخی از شاهزادگان قاجار به‌خاصه عباس‌میرزا ملك‌آرا برادر ناصرالدین‌شاه و فرهادمیرزا معتمدالدوله مناسبات نزدیکی‌داشته است[16]. مناسباتش با دربار بی‌شك در نقش او در حین هیجانی که علیه امتیاز رویتر Reuter درگرفته بود اثر گذاشت بعلاوه او نوعی «سادگی بدوی» از خود نشان می‌داد و معروف بود که قضاوتهایش همگی از روی درستی است می‌گفتند که ثروت‌بسیار دارد[17]. دارائی‌اش از موهبت یك کاریز ویرانه سرچشمه می‌-

---

۱۵ــ تیموری، همان، ص ۱۳۲، حاشیه ۱.

۱۶ــ رك: عباس‌میرزا ملك‌آرا «شرح‌حال» چاپ عبدالحسین نوائی (تهران ۱۳۲۵ ش/۱۹۴۶ــ۱۹۴۷) صص ۵۸ــ۵۹ و فرهاد میرزا معتمدالدوله «هدایة‌ــ السبیل» (تهران ۱۲۹۴ق/۱۸۷۷) ص ۱.

17- S. G. W. Benjamin. Persia and the Persians (London 1887), P. 441.

گرفت که او با شتاب آنرا لاروبی کرده آبادان ساخته بود. آب این کاریز با اشتیاق بسیار خریداری می‌شد زیرا که مردم براین باور بودند که این آب خاصیت‌های حاصلخیزانندگی خارق عادتی دارد. و کنی با پول‌هائی که بدینسان به‌دست می‌آورد قنات‌ها و نیز زمین‌هایی دیگر را خرید. اما وی همچنین متهم شده است که از قحط ۱۸۷۱/۱۲۸۸ برای افزایش دادن دارائی خود بهره‌برداری کرده است. میرزا حسین‌خـان در ۲۸ رجب ۱۲۹۰/۲۰ سپتامبر ۱۸۷۳ به ناصرالدین‌شاه نوشت: «وقتی که حاجی‌ملاعلی کنی غله انبار داشت و مردم از گرسنگی می‌مردند و من آذوقـه عیال و خانه خودم را بیرون آورده قسمت به فقرا می‌کردم و او خرواری پنجاه تومان می‌برد و غله را به‌امید گرانتر فـروختن نمی‌داد و بندگان خدا تلف می‌شدند... حالا آنها حاجی ملاعلی کنی و یارانش حافظ شریعت و فدوی مخرب دین است.»[18] علاوه بر حاجی ملاعلی، دوستعلی‌خان معیرالممالك نظام‌الدوله وزیر مالیه را مسئول احتکار و در نتیجه کمیابی مصنوعی غله قلمداد می‌کند[19]. مخبرالسلطنه اتهامات او را تأیید می‌کند و می‌نویسد که عاقبت ملاعلی‌کنی موجب شد که بهای غله به خرواری ۶۴ تومان برسد[20]. از سوی دیگر اتهامات مشابهی بـه خود میرزا حسین‌خان نسبت می‌دادند. اعتمادالسلطنه در خوابنامه خودنوشته است که سپهسالار غله از قفقاز ارزان می‌خرید سپس با سود گزاف در پایتخت قحط زده می‌فروخت[21]. نشانه دیگر از دشمنی اعتمادالسلطنه با سپهسالار اینست که در جای دیگر همان کتاب

۱۸ـ نقل شده در تیموری، همان، ص ۴۴ صدرالتواریخ این ادعای او را که «به‌بیچارگان کمك می‌کرده» تأیید کرده است بنا به‌روایت آن روزانه پول و نان بین فقرا قسمت می‌کرده است (نقل شده است در آدمیت، همان، ص ۷۵).

۱۹ـ معتمد، همان، ص ۱۱۶.

۲۰ـ مهدی‌قلی‌خان هدایت، مخبرالسلطنه، «خاطـرات و خطرات» (تهران ۱۳۲۹ش/۱۹۵۰) ش ۱۰.

۲۱ـ نقل شده در معتمد، همان، ص ۱۱ [ت م: «باید یادآوری شود که مطالب مزبور در خوابنامه اعترافات سپهسالار است به‌قلم اعتمادالسلطنه].

نوشت: «سپهسالار عدل عمر را تجدید کرده است»[۲۲] یعنی به‌ظاهر عادلانه و درواقع ظالمانه عمل کرده است. کاملا امکان دارد که حاجی‌ملاعلی‌کنی در احتکار غله دست داشته است کمی بعد آقانجفی بر آن بود که احتکار نافع مشابهی را عملی کند[۲۳]. و گفته‌اند که وقتی حاجی میرزا جواد را بـه سبب احتکار غله سرزنش کردند پاسخ داده است که باید آزادانـه مال خـود را مصرف کند[۲۴]. برخی از علما از لحاظ گـرسنه طبعی بـا دولت رقابت می‌کردند. اما به ندرت این گرسنه‌طبعی موجب می‌شد که در علاقه مشترکی با هم متفق شوند حرص علما همچنین احساس خصومتی را که در ایام پیش از انقلاب و پس از آن نسبت به علما می‌شد تقویت کرد. تا سرانجام تصادم اصلی میان دولت و علما همه امور دیگر را تحت شعاع قرار داد.

میرزا حسین‌خان در سال ۱۸۷۳/۱۲۹۹ ناصرالدین‌شاه را در نخستین سفر تفریحی او به اروپا همراهی کرد[۲۵]. اگـر در بغداد بر آن بود که فواید اروپائی شدن‌را به ناصرالدین‌شاه نشان دهد حالا امیدوار بود که فواید اروپائی شدن مستقیماً بر شـاه اثر گذارد. با اینکه از علما خواسته شده بود که درباره نتایج آن سفر با مردم سخن گویند به‌ظاهر علما با آن سفر به مخالفت برخاستند[۲۶]. کرزن از اینکه ناصرالدین‌شاه به‌این اعتراضات[۲۷] که در وهلهٔ نخست به‌ظاهر از سوی حاجی‌ملاعلی‌کنی نشأت یافته

۲۲ــ به‌نقل آدمیت، همان، ص ۷۲.

۲۳ــ رك: فصل دوازدهم پس از شماره ۸۴.

24- Atrpyet (Pseud.) Imamat,: Strana Poklonnikov (Alxandropol, 1909), P. 41;

ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۹۵.

۲۵ــ مستوفی همان، ۱۹۵.

۲۶ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۴۳.

۲۷ــ جی. کرزن. G. Curzon «ایران و مسأله ایران». (لندن ۱۸۹۲) ۱، ۴۰۵.

توجهی نکرده است شاه را ستایش می‌کند[۲۸]. درستی این اعتراضات درخور توجه است ناصرالدین‌شاه در اروپا از دسترس اعتراضات و سرزنشهای مدلل علما به‌دور می‌افتاد و در ضمن در پایتخت‌های مختلف بیشتر تحت تأثیر فشار سیاسی و اقتصادی میزبانانش قرار می‌گرفت. بنابراین امکان داشت که آن سفر بطور غیرمستقیم نفوذ اروپا را تقویت کند و به راستی هم به دقت این سفر با واگذاری امتیاز به رویتر ارتباط یافت بعلاوه شاید پیشتر هم می‌دانستند که جنبه‌های آموزشی آن محدودخواهد بود و جنبه‌های تفریحی آن غلبه خواهد داشت، این سفر ولخرجی سابق را افزایش داد و به‌نوبه خود موجب شد که برای گرفتن وامهای خارجی به‌مذاکره پردازند و رخنهٔ بیگانگان در حیات اقتصادی ملت افزایش یابد. در ایامی که شاه و میرزاحسین‌خان در اروپا به‌سر می‌بردند عوامل فوق و ملاحظه‌های دیگری ازسوی علما و تظلمات سایر عناصر ناراضی دست به‌هم داد و موجی از هیجان علیه سپهسالار برانگیخت. هیجان در اثر واگذاری امتیاز سال ۱۸۷۲ به‌جولیوس رویتر انگلیسی متخصص مالیه درگرفت. به‌رویتر امتیاز بهره‌برداری از مواد معدنی و جنگلهای ایران و نیز ساختمان راه‌آهن داده شده بود[۲۹]. تسلیم بخش اعظم منابع اقتصادی ملت به ایادی بیگانه ناگزیر مقاومت علما، رهبران به‌فعل ملت را برمی‌انگیخت. اهمیت امتیاز رویتر خیلی زیادتر از جنبه اقتصادی آن بود انگلیس که می‌خواست ایران را دربرابر توسعه‌طلبی روسیه از جانب جنوب سپر کند قبلا نقشه‌ای طرح کرده بود که با «اصلاح اقتصادی» ایران را تقویت کند «لکن در امتیاز رویتر حمایت سیاسی آنها از معامله‌گران به هیچروی نامشروط نبود[۳۰]. میرزاحسین‌خان به‌نوبه خود از نفوذ بیگانگان

۲۸ـ آدمیت، همان، ص ۸۹.

۲۹ـ برای ملاحظه متن امتیاز. رك: ح رالینسن «انگلیس و روس در شرق» (لندن ۱۸۷۵) ص ۲۷۳ـ۲۷۶.

۳۰ـ رك: ر ـ ل ـ R. L. Greaves سیاست انگلیس در ایران ۱۸۹۲ـ۱۹۰۳ بولتن مدرسه مطالعات شرقی و افریقائی ۲۸ (۱۹۶۵) ۳۵ـ۳۶.

به‌خاصه انگلیس به‌عنوان عوامل‌جلوانداز اصلاح استقبال می‌کرد و کسب منافع اقتصادی آشکارا مؤثرترین اساس هر نوع نفـوذ سیاسی بود[۳۱]. زمانی که در استانبول بود از فشاری که بریتانیا و فرانسه به‌حکومت عثمانی برای ایجاد اصلاح وارد آورده بودند به‌نیکی یاد کرده و ضرورت آنرا با وجود ناخوشایندی تأییدکرده بود[۳۲]. سرگرفتن نفوذ بیگانه به‌خاصه از برای علما ناگوار بودو همکاری بیگانه با دولت خصومت سنتی علما را با دولت افزایش داده بود و بدینسان نفوذ علما را هم به‌خطر انداخته بود. در ضمن درخور ذکر است که از همه فصول قرارداد فصلی کـه به بیگانگان اجازه ساختمان راه‌آهن را می‌داد بزرگترین اعتراضها را برانگیخت به‌ظاهر میرزاحسین‌خان راه‌آهن را عـامل اصلی ترقی بشر در قرن نوزدهم می‌دانسته است. درباره نتایج حاصل از راه‌آهـن اسکندرون بصره از استانبول گـزارش پـرشوری فرستاد[۳۳]. اعتراض علما به‌راه‌آهن سست و کـم نبود. میرزا-حسین‌خان در ۱۶ مـاه رمضـان ۱۲۹۰/۷ نـوامبر ۱۸۷۳ به ناصرالدین‌شاه نوشت: «مقدمه راه‌آهن را به‌قدری در اذهان علما و عموم ملت مضر و مخرب دیـن و دولت و تمامی ملیت به‌قلم داده‌اند که هرقدر بخواهیم این فقرات را از ذهـن آنها بیرون بیاوریم و محسنات و منافـع اینکار را تعداد دهیم عجالهٔ امکان نخواهد داشت...»[۳۴] میرزا حسین‌خان پس از عزل، مخالفت علما و مردم را با ساختمان راه‌آهن به‌سبب ترجمه بـدی دانست که میرزا سعیدخان مؤتمن‌الملك وزیرخارجه و یکی از بزرگترین مخالفان سپهسالار از قرارداد کرده بود. برطبق آن ترجمه راه-

---

۳۱ـ آدمیت، همان، ص ۶۱.

۳۲ـ همان ص.

۳۳ـ همان، ص ۶۳.

۳۴ـ تیموری، همان، ص ۱۳۷. اما دست‌کم یکی از عالمان به‌نام حاجی-ملاصادق قمی ساختن راه‌آهن را با این احتمال که بیکاری را کاهش داده به رفاه ملی کمك می‌کند؛ تأیید کرده است. رك فریدون آدمیت «اندیشه ترقی و حکومت قانون: عصر سپهسالار» تهران ۱۳۵۱خ/۱۹۷۲ م ص ۱۵۹.

آهن پیشنهاد شده می‌بایست از حومهٔ تهران بگذرد و به ضرورت موجب تخریب حرم شاه‌عبدالعظیم و مقابر پیرامون آن شود[۳۵]. خواه این اتهام درست باشد خواه نباشد درظاهر نشان می‌دهد که مخالفت‌های علما دلایل دیگری نیز داشته است. راه‌آهن در نظر عموم مظهر روشن غرب مکانیزه بوده که مردم از آن به عنوان مزاحم پر سر و صدائی هراس داشتند که مبادا آنان را بطور نادلخواه با دنیای خارج نزدیك کند[۳۶]. ژرفائی این هراسها از نامه‌ای که حاجی‌ملاعلی‌کنی در گرماگرم هیجان علیه میرزا ـ حسین‌خان به ناصرالدین‌شاه نوشته است آشکار است پس از تأیید اینکه علما حق دارند در امور دولت مداخله کنند پسندخاطر مبارك بشود یا نشود در مقام اصلاح آن برآیند یا نیایند به آنجا می‌رسد که می‌گوید ساختن راه‌آهن موجب می‌شود که جماعت اروپائی به‌ایران سرازیر شوند با هجوم عموم فرنگیان در بلاد ایران از راه‌آهن کدام عالمی در ایران خواهد ماند و اگر بماند جانی و نفسی داشته باشد که یکدفعه وادینا و واملتا بگوید[۳۷]. فکر می‌کردند که حضور گروه زیادی بیگانه در ایران خواه حاکم باشند خواه محکوم بر سرشت حیات ملی اثر خواهد گذاشت چنانکه پس از ورود بیگانگان به‌میزان روزافزونی اثر گذاشت برکنار داشتن بیشتر ملت از سلطه قضائی علما نه چنانکه هنگام لزوم دست‌کم به‌صورت ظاهر نسبت به‌آنها اظهار اطاعت کنند اما به‌بیگانگان نامسلمان اظهار انقیادکنند آشکارا برای علما

۳۵ـ نامه به‌میرزا ملکم‌خان به‌نقل آدمیت، همان، ص ۹۰.

36- Jane Dieulafoy (La Perse, La Chaldée et La Susiane [Paris, 1887], P. 139)

مکالمه بین قاطرچیان را نقل می‌کند که علت زوال بست را به حضور اروپائیان نسبت می‌داده‌اند. البته به‌یك اعتبار سخن آنان به‌حق بوده است اما به تعبیر دیگر درظاهر این اسناد منعکس‌کننده همراهی بدوی بین فاجعه و قضای بد و حضور بیگانگان بوده است، دست به‌هم دادن عوامل مزبور شاید نظریات علمارا معقول‌تر و کامل‌تر جلوه داده است.

۳۷ـ تیموری، همان، صص ۱۲۴ـ۱۲۶.

رنجش‌آور بود[۳۸]. بنابراین می‌بینیم که هر چند نامنطقی بودن در سطوح ملی نقشی ایفا کرد نظریه علما ناشی از کهنه‌پرستی صرف نبود. درضمن عناصر دیگری که از میرزاحسین‌خان ناراضی بودند با علما متحد شده بودند[۳۹]. یکی از آنان مستوفی‌الممالك بود که به‌سبب معرفی سیستم کابینه جدید نفوذ خود را رو به اضمحلال می‌دید[۴۰]. دیگری فرهادمیرزا معتمدالدوله بود که در غیاب ناصرالدین‌شاه اداره امور پایتخت به‌او واگذار شده‌بود[۴۱]. و سرانجام انیس‌الدوله سوگلی شاه که عطف توجه سپهسالار به‌مقاوله‌نامه او را از مسافرت به‌اروپا محروم کرده بود[۴۲]. نظامیان کوتاهتر شدن لباس را توهینی نسبت به‌خودشان تلقی کردند و حکام محلی نظارت دقیق‌تر دولت را بر اعمالشان[۴۳]. روسها به‌نوبه خود نمی‌توانستند نسبت به‌احتمال دست‌اندازی انگلیس به‌نواحی شمالی ایران که تا آن‌روزگار ملك طلق‌خودشان می‌دانستند بی‌تفاوت باقی بمانند اما میزان و کیفیت مخالفت آنان را نسبت به‌امتیاز رویتر و میرزاحسین‌خان مشکل می‌توان تعیین کرد[۴۴]. هنگامی که ناصرالدین‌شاه از اروپا بازگشت و به

۳۸ـ حضور بیگانگان بطور مستقیم بر وظیفه قضائی علما اثر گذاشت هنگامی که کنسولگریها در اصفهان تأسیس شد علما از اجرای حدود شرعی (مجازاتهای بدنی) باز داشته شدند. رك: تاریخ معاصر یا حیات یحیی، ۱، ۸۷.

۳۹ـ بنا به‌روایت عباس‌میرزا ملك‌آرا (همان، ص ۸۸) علما در توطئه علیه میرزاحسین‌خان دست نداشتند، لکن نقش مهمی به‌عهده داشته‌اند. درباره اینکه عباس‌میرزا به چه عللی این نقش را انکار کرده است فقط می‌توان حدسهائی‌زد.

۴۰ـ تیموری، همان، ص ۳۹.

۴۱ـ معتمد، همان، ص ۱۸۹.

۴۲ـ رالنسن، همان، ص ۱۳۱.

۴۳ـ مستوفی، همان، ۱، ۱۲۶.

۴۴ـ رك: محمود فرهاد معتمد «قرارداد رویتر» یغما ۲ (۱۳۲۸ ش/۱۹۴۹ـ۱۹۵۰) ۲۱۰ ملکم‌خان در ۹ نوامبر ۱۸۷۴ به‌وزارت خارجه در لندن اطلاع دادکه امتیاز رویتر بنا به‌تقاضای حکومت روسیه لغو شده است، نامه در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۴۰۶ نیز رك: ر. ل. گریوز «ایران و دفاع از هند» ۱۸۸۴ـ۱۸۹۲ [لندن ۱۹۵۹] ص ۹۶ هرچند ملکم‌خان عموماً طوری نظریات خودرا مطرح می‌کرد که با تمایلات یا اعتقادات شنوندگانش منطبق باشد.

بندر انزلی رسید تلگرامهائی به‌او فرستادند و خواستار عزل سپهسالار و لغو امتیاز رویتر شدند[۴۵]. با اینکه تمام عناصر یاد شده در بالا در این مورد عرضحال فرستادند نکته مهم اینستکه ائتلاف علیه میرزا حسین‌خان را علما رهبری می‌کردند و اعتراضهائی که علیه او می‌شد بیشتر در جامه اصطلاحات‌مذهبی بیان می‌شد چو افتاده بود که سپهسالار می‌خواهد ایران‌را مسیحی کند[۴۶] و حاجی‌ملاعلی‌کنی فتوی داد که عزل سپهسالار واجب است[۴۷]. از جمله دیگر علمای تهران میرزا صالح عرب در این هیجان نقش برجسته‌ای داشت[۴۸]. علما اعلام کردند که اگر ناصرالدین‌شاه میرزاحسین‌خان را عزل نکند از پایتخت بلکه از ایران رخت برخواهند بست[۴۹]. بعدها مهاجرت گروهی علما بر رویدادها اثرات بسیاری بجا گذاشت.

شایان یادآوری است که این هیجان هرچند از شایعات مهم استفاده فراوان کرد به تکفیر سپهسالار نیانجامید اما بعدها این سرنوشت دامنگیر میرزاعلی‌اصغرخان امین‌السلطان شد[۵۰]. و سابقه‌ای شد برای اینکه مردم بتوانند وزیرانی را که دلخواهشان نبودند عزل کنند.

بنابراین با اینکه علما تا حدی بنا به منافع و احساسات شخصی و تا حدی هم بنا به‌منافع و احساسات دیگران هیجان را به‌وجود آورده بودند بار دیگر به‌عنوان مدافعان منافع ملی علیه حکومت خیانتکار و نفوذ بیگانه تجلی کردند امتیاز رویتر نیز مانند امتیاز تنباکو ابتدا موجب شد که‌بسیاری از عناصرناراضی

۴۵ـ مستوفی، همان، ۱، ۱۲۸.

۴۶ـ آدمیت، همان، ص ۹۱.

۴۷ـ عباس‌اقبال، شرح‌حال مرحوم حاجی‌ملاعلی کنی، یادگار ۳، (۱۳۲۶ش/ ۱۹۴۷ـ۱۹۴۸) ۷۵.

۴۸ـ تیموری، همان، ص ۳۹.

۴۹ـ مستوفی، همان، ۱، ۱۲۸ [ت م: اظهار کردند که اگر شاه یا صدر‌ـ اعظمش به‌تهران بیاید همگی تهران حتی ایران را ترك خواهند گفت. مستوفی، همان ص] معتمد، همان، ص ۱۴۸.

۵۰ـ رك: فصل سیزدهم، پس از شماره ۶۰.

و ناراحت گردهم جمع شوند گروههای شاکی همصدا شده اعتراض خودشان را در جامه اصطلاحات مذهبی به رهبری علما اظهار می‌داشتند در این هنگام شماره عناصر درگیر در ماجرا اندك بود در ماجرای انحصار تنباکو تمام ملت احساس خفت کرد و علما آشکارا به‌عنوان رهبران ملی تلقی شدند. ناصرالدین‌شاه که در اثر فشار تسلیم شده بود به‌تهران بازگشت در حالی که میرزا- حسین‌خان را به حکومت گیلان گماشته به‌او سفارش کرد به‌خاصه با علما با تمکین و احترام رفتار کند[۵۱]. با اینهمه هنوز هیجان فرو ننشسته بود. در تهران برخی از علما بر آن بودند که‌مجلس وعظ را در ماه رمضان به‌نشانه نارضائی مردم از حکومت تعطیل کنند[۵۲]. با وجود این چندی بعد در سال ۱۲۹۰/۱۸۷۴ شاه برآن شد که اندکی از قدرت از دست رفته میرزا حسین‌خان را به‌او باز گرداند به‌همین منظور او را به‌وزارت امور خارجه گماشت[۵۳]. از آن پس به‌ظاهر میان علما و سپهسالار رابطه استواری تجدید می‌شود برخی از علما در این تجدید رابطه تا آنجا پیش رفته‌اند که ادعا کردند به‌آن جهت درسابق نسبت به‌سپهسالار بی‌حرمتی کردند خواست شاه چنین می‌بوده است اما این‌ادعا بسیار نادرست است و فرومایگی برخی از علما را نشان می‌دهد[۵۴]. هرچندمیرزا حسین‌خان نتوانست نفوذ سابق را بار دیگر به‌دست آورد و

۵۱ـ محمود فرهاد معتمد، «مسافرت ناصرالدین‌شاه به‌اروپا و برکناری میرزاحسین‌خان سپهسالار» یادگار، ۲ (۱۳۲۵ ش/۱۹۴۶ـ۱۹۴۷) ۴۶ دربازگشت ناصرالدین‌شاه لازم دید که به‌ملاقات ملاعلی‌کنی رفته ادای احترام کند تا بدینگونه نارضائی روحانیان را تسکین دهد. رك: خان‌ملك‌ساسانی «سیاستگران دوره قاجار» (تهران ۱۳۳۸ ش/۱۹۵۹) ص ۸۱.

۵۲ـ تیموری، همان، ص ۱۳۱.

۵۳ـ مستوفی، همان، ۱، ۱۳۰.

۵۴ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۵۲ نامه میرزا حسین‌خان به ناصر- الدین‌شاه به‌تاریخ ۱۶ شعبان ۱۲۹۰/۹ اکتبر ۱۸۷۳ نقل شده در تیموری، همان ص ۴۸ لکن ملاعلی‌کنی در محروم‌کردن سپهسالار از حقوق اجتماعی پافشاری داشت.

رك: «تاریخ بیداری ایرانیان» ص ۱۰۶.

ناصرالدین‌شاه با شتاب نسبت به‌امور ایران در بی‌اعتنائی کامل فرو می‌رفت بار دیگر مدتی پیش از ظهور میرزاعلی‌اصغر امین‌السلطان در آخر سال ۱۸۸۰ کوششهای ناچیزی در راه اصلاح صورت گرفت این کوششها تا حد زیادی از میرزا علی‌ـ اصغرخان امین‌الدوله الهام‌می‌گرفت، او به‌ناصرالدین‌شاه پیشنهاد کرد که مقررات شریعت به‌طور رسمی تدوین شود و این وظیفه به‌عهده میرزاسعیدخان مؤتمن‌الملك واگذار شد. کمیته‌ای به ریاست همین شخص از علما و دیگران تشکیل شد اما به نتیجه نرسید[۵۵] اندکی بعد امین‌الدوله پیشنهاد کرد که تمبرهای درآمد درست شود. تا برای هر مبلغ پولی که به حکومت پرداخته می‌شود به‌طور رسمی رسید صادر شود، روحانیان به‌خاصه در تبریز با این پیشنهاد امین‌الدوله به‌مخالفت برخاستند زیرا همچنانکه امین‌الدوله اشاره کرده است علما گواهی و مهر کردن تمام‌اسناد را از جمله وظایف خود می‌شمردند[۵۶]. درضمن این‌اقدام‌صرفنظر از هر هدفی که در ورای آن نهفته بود وسیله دیگری برای اخاذی بود ناصرالدین‌شاه که دامنه مخالفت را گسترده دید تمبرهای درآمد و مالیات بی‌دوامی را که بر تنباکو وضع شده بود لغو کرد[۵۷]. امین‌الدوله می‌نویسد که در این هنگام علما به میزان قدرت خود و ضعف اراده ناصرالدین‌شاه وقوف یافتند[۵۸]. لکن در فاصله میان عزل میرزاحسین‌خان از وزارت و تأسیس انحصار تنباکو در پایتخت هیچ مخالفت چشمگیری را از علما نسبت به دولت نمی‌بینیم. ناصرالدین‌شاه درسال۱۲۹۵/ ۱۸۷۸ دومین‌سفر خود را به‌اروپا آغاز کرد در این سفر به‌جز ملاقاتی که با سید جمال‌الدین اسدآبادی کرد و این نخستین دیدارش از سید بود

۵۵ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۹۴.

۵۶ــ همان، ص ۱۲۰.

۵۷ــ همان، ص ۱۲۱ نیز رك: و. ا. کاساگوفسکی IZ Tegeranskovo Dnevnika (مسکو ۱۹۶۰). صص ۶۴، ۶۵.

۵۸ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۲۲.

نتایج مهمی به‌دست نیاورد[۵۹]. در پایتخت ملاعلی‌کنی هنوز رئیس المجتهدین بود و به‌ظاهر با مقامات دنیوی عملا سازش کرده بود بنابراین باوساطت سیدباقرجمارانی ناظم‌العلما همه‌دعاوی‌شرعی مربوط به‌حکومت از برای قضاوت پیوسته به‌محکمهٔ او ارجاع می‌شد[۶۰]. سالی یکبار روسپیان تهران را از شهر تبعید می‌کرد تا رئیس نظمیه و نایب‌السلطنه حاکم پایتخت بتوانند از آنها پول اخاذی کنند و بعد مخفیانه به‌آنها اجازه دهند که به سر کار خودشان باز گردند[۶۱]. گهگاه جدال درمی‌گرفت. در هفتم شوال ۱۲۹۸ سوم سپتامبر ۱۸۸۱ اعتمادالسلطنه که در کالسکهٔ‌سلطنتی از محلهٔ کامرانیه می‌گذشت جماعتی از مردم را دید که بر سر یکی از سپاهیان نایب‌السلطنه ریخته، به‌او حمله‌ور شده‌اندمعلوم شد به‌تلافی گناهی که از جانب او سر زده برآن شده‌اند تا زبانش را ببرند سپس آن جماعت به‌خانه حاجی‌ملاعلی‌کنی پناهنده‌شدند، شاه حکم کرد متخلفان را به‌زور از آنجا خارج کنند[۶۲]. ــ حوادث ایالات نیز نشانه پراکنده‌ای از ادامه کشمکش میان علما ودولت بود در سال ۱۳۰۰/۱۸۸۲ ــ ۱۸۸۳ میرزا سیدمحمد امام جمعه اصفهان مرده بود و بنابه‌قول ظل‌السلطان ناصرالدین‌شاه گفته بود الحمد لله رب العالمین امروز می‌توانم بگویم اصفهان مال من است[۶۳] پس از کشمکش طولانی میان دو برادر امام‌جمعه متوفی یعنی میرمحمدحسین و حاجی میرزاهاشم شخص اخیر توانست در نوزدهم جمادی اول ۱۳۰۰ بیست و هشتم مارس

۵۹ــ رك: فصل یازدهم پس از شماره ۸۰.

۶۰ــ میرزا محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه «وقایع روزانه دربار» (تهران بدون تاریخ چاپ) ص ۱۱۰.

۶۱ــ همان، صص، ۷۶ــ۱۱۴.

۶۲ــ همان، ص ۴۶ [ت م: نزدیك کامرانیه جمعیت زیاد دیده شد که با چوب و کتك سرازیر می‌رفتند معلوم شد یکی از سربازان نایب‌السلطنه را جمعی گرفته بودند و زبانش را بریده بودند این جمعیت می‌رفتند شاید ضارب را پیدا کنند: ... همین ص.]

۶۳ــ مسعودمیرزا ظل‌السلطان «تاریخ سرگذشت مسعودی» (تهران ۱۳۲۵ق /۱۹۰۷) ص ۲۵۰.

۱۸۸۳ مقام امام‌جمعگی را به‌دست آورد[۶۴] با اینکه میرزاهاشم با حکومت ظل‌السلطان بر اصفهان به‌جد مخالفتی نشان نداد درسال ۱۸۸۳/۱۳۰۱ ــ ۱۸۸۴ که شیخ‌محمدباقر درگذشت ــ رقابت شدیدی نسبت به‌حکومت درگرفت. ظل‌السلطان که کفاره اغوای زن شیخ‌محمدباقر را پرداخته بود او را در ابراز عکس‌العمل ناتوان می‌دید[۶۵]. ولی پسر شیخ یعنی‌محمدتقی معروف به‌آقانجفی جانانه انتقام پدر را گرفت و برای خود دستگاه قدرتی بنیاد نهاد که به‌اشکال از قدرت حاکم دست‌کمی داشت. بیشتر قدرت خود را در راه نفع شخصی به‌کار می‌برد و شاید علت اینکه با وجود این می‌توانست پایگاه مذهبی خود را حفظ کند پایه‌مذهبی حریفش بود ظل‌السلطان مدعی مسلمانی بود و آشکارا به‌بیشتر عالمان اعتماد نداشت[۶۶]. بنا به‌گفتهٔ دیولافوا Dieulafoy سیاح فرانسوی‌در باغ کاخ خود خوکدانی ساخته بود و چون علما به‌بار نوروزی او می‌رفتند ناگزیر می‌بایست از آن محوطه کثیف عبور کنند[۶۷]ــ بنابراین علمای ایالات نه فقط از بی‌دینی شاه قاجار آگاه بودند بلکه با کسانی همانند او که همان حکام ایالات بودند سر و کار داشتند و همین امر به علما امکان می‌داد که به‌رغم فساد بعضی‌ــ هاشان به عنوان مدافعان مذهب دست‌بکار شوند این امر همچنین موجب شد که علمای سراسر کشور در هیجان بعدی همکاری نمایند.

در تبریز کشمکش مشابهی در جریان بود میرزاجوادآقا یکی از شاگردان شیخ‌مرتضی انصاری که شاه در عتبات از او

۶۴ــ همان، ص، اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۲۱.

۶۵ــ ملك‌آرا، همان، ص ۵۸.

۶۶ــ ظل‌السلطان، همان، صص ۹۶، ۱۷۳ [ت م: شخص باید در کار این علما مداقه کند و عالم حقیقی به‌دست بیاورد ص ۹۶ همین.]

۶۷ــ دیولافوا، همان، ص ۲۵۳، همان سیاح از قول حاکم قزوین نقل می‌کند که «اما من یك شخص متمدن هستم که حتی نماز نمی‌خوانم در طی سه‌سالی که در قزوین بوده‌ام یکبار هم پایم را به مسجد نگذاشته‌ام» (ص ۱۰۵).

دیدار کرده‌بود مقام امام‌جمعگی یافته[۶۸] ثروت بی‌حسابی اندوخته بود. بعضیها ثروت شخصی او را تا ۱۶ هزار تومان تخمین زده‌اند و بعضی دیگر گفته‌اند که دویست دهکده داشته است[۶۹] براساس قدرت اقتصادی استواری که داشت تهدید می‌کرد که تمام قدرت اداری شهر را فلج خواهد کرد. در اوایل ۱۸۸۶ امیرنظام را به‌طور موقت از تبریز تبعید کرد زیرا امیر مرتکب تخلفاتی شده بود از جمله ولیعهد را به‌پوشیدن لباس اروپایی ترغیب کرده بود[۷۰]. لکن دیری نپائید که نوبت خود او هم فرا رسید ابوت Abbott کنسول انگلیس در تبریز در ژوئیه گزارش داد که میرزا مدتی «توطئه‌ای را علیه قدرت اعلیحضرت طرح‌می‌کرده و مانعی جدی در راه حفظ نظم عمومی بوده است» و در تبریز «نوعی حکومت محلی پدید آورده که کوششهای هیأت مرکزی را در ادامه حکومت اعلیحضرت کاملا از میان می‌برد» میرزاجواد تبعید شد و ابوت می‌گوید که در عزیمت او فقط چند تنی از لوطیان و عجوزکان ماتم گرفتند[۷۱].

سال ۱۸۸۸/۱۳۰۶ ـ ۱۸۸۹ شاهد آشوبهای مذهبی چندی در پایتخت بود که نشان می‌داد آتش‌بسی که بین علما و دولت پیش‌آمده بود جز وقفه کوتاهی نبوده است مخالفت با بدعت و نفوذ خارجی که بطور روزافزون با دولت همکاری می‌کرد سرسختانه بود. در محرم‌ـ صفر ۱۳۰۶اکتبر ۱۸۸۸ ناصرالدین‌ـ شاه بار دیگر در برابر اعتراضهای شدید و مؤثر روحانیان‌تسلیم شد برای ارضای بیشتر خودنمائی‌اش دستور داد تا تندیسی از او را در زرادخانه توپخانه تهران در قالب ریخته مطلا کنند و به نشانهٔ تحسین مردم از شاه آنرا در میدان‌عمومی شهر برپا دارند.

۶۸ـ نادرمیرزا، تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز (تهران ۱۳۲۳ ق/ ۱۹۰۵) ص ۱۲۰.

۶۹ـ همان ص، آترپیت Atrpyet همان، ص ۴۲.

۷۰ـ دیولافوا، همان، ص ۴۵.

۷۱ـ گزارشهای مورخ ۷ و ۹ ژوئیه ۱۸۸۶ در اسناد وزارت خارجه‌انگلیس ۶۰/۴۸۳.

علما به‌مخالفت برخاستند نمایش سه‌بعدی انسان را اسلام منع کرده است سرانجام به‌ناچار مجسمه را در گوشهٔ عزلت باغشاه نزدیك دروازه قزوین گذاشتند[۷۲].

نزدیك یکماه بعد تأسیسات راه‌آهن را که کمتر از یکسال پیش[۷۳] میان پایتخت و شاه‌عبدالعظیم ساخته شده بود جماعتی خشمگین نابود کردند، بنابه‌گفتهٔ براون Browne سانحه وقتی پدید آمد که مسافری از ترن در حال حرکت بیرون پرید و به زیرچرخ فرو افتاد[۷۴]. شاید هنگامی که شورشیان مبادرت به حمله‌کرده‌اند خاطرات مغشوشی از هیجان روحانیان علیه امتیاز رویتر نیز بر آنان اثر داشته است مسافران شورشی در اغتشاشی که به‌همراه تصادف آغاز شد به شکستن واگنها پرداختند و با مقامات بلژیکی که در راه‌آهن کار می‌کردند درآویختند به‌ظاهر یکی از شورشیان کشته شده است[۷۵]. معیرالممالك می‌نویسد سفارت بلژیك ازسوی شرکتی که دست اندرکار راه‌آهن بود سیصد هزار تومان خسارت مطالبه کرد اما هنگامی که امام‌جمعه فتوی داد که استفاده از راه‌آهن حرام‌است بلژیکی‌ها از تقاضای‌خود صرف‌نظر‌کردند[۷۶].

72- J. Bleibtreu, Persien: Das Land der Sonne und des Löwen (Freiburg im Breisgau, 1894)

صص، ۱۲۴، ۱۲۵.

نیز رك، میرزا محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه، المآثر و الآثار (تهران۱۳۰۶ق /۱۸۸۹) صص ۵۶، ۱۰۷ و گزارش ۱۷ دسامبر ۱۸۸۸ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۴۹۸.

۷۳ـ در ذوالقعده ۱۳۰۵/ژوئیه ـ اوت ۱۸۸۸ (مستوفی، همان ۱، ۴۴۸).

۷۴ـ ای ـ جی براون «یکسال در میان ایرانیان» چاپ جدید، (لندن ۱۹۵۰) ص ۹۸ نیز رك: اعتمادالسلطنه، المآثر و الآثار ص ۵۲. آشوب هنگامی رخ‌دادکه یکی از مأموران اروپایی راه‌آهن به‌علت‌های نامعلومی یکی از مسافران را باگلوله گشت. معیرالممالك (یادداشتهائی از زندگانی خصوصی ناصرالدین‌شاه) تهران بدون تاریخ چاپ ص ۱۷۹ شورش را ناشی از مشاجره‌ای که بر سر قیمت بلیطها در گرفته بوده است می‌داند [ت م: در یکی از روزهای زیارتی بر سر خریدبلیط بین اوباش و کارکنان راه‌آهن نزاع و زد و خورد درگرفت، همین ص].

۷۵ـ اعتمادالسلطنه، المآثر والآثار، ص ۵۲.

۷۶ـ معیرالممالك، همان، صص ۱۸۰ـ۱۸۱.

ناصرالدین‌شاه در سال ۱۸۸۹/۱۳۰۶ سومین سفر خود را به اروپا آغاز کرد، این سفر مانند سفر نخستین با واگذاری امتیازهای اقتصادی و حقوق انحصاری توأم بود از جمله اعطای امتیاز انحصاری تأسیس لاتاری به‌ملکم‌خان بود که در آن زمان وزیرمختار ایران در لندن بود[۷۷]. دیری نپائید که ناصرالدین‌شاه به‌ایران بازگشت و امتیازنامه را لغو کرد، علما در لغو امتیاز مؤثر بودند شاه در نامه‌ای که ازبرای لغو امتیازنامه نوشته‌لاتاری را خلاف شرع قلمداد کرده و از قرار معلوم فتوائی در این باره صادر شده بوده است[۷۸]. می‌گویند ملکم به‌امین‌السلطان قول داده بوده است که در ازای کمکی که امین‌السلطان در اعطای امتیاز به‌او کرده است ـ حق‌الزحمه‌ای به‌او بدهد و چون ملکم به‌قول و پیمان خود وفا نمی‌کند امین‌السلطان باتحریك روحانیان و به‌کار گرفتن فشار آنها علیه امتیاز ملکم انتقام می‌گیرد[۷۹].

همین فشار را منتهی به‌نحوی شدیدتر و مداوم‌تر درماجرای اعطای امتیاز انحصار تنباکو به‌خود امین‌السلطان آوردند اعطای امتیاز تنباکو نتیجه دیگر بذل و بخششهای ناصرالدین‌شاه در سفر اروپا بود ولی هیجان علیه انحصار بسیار شدیدتر ازاظهار نارضائی شخصی یا فرقه‌ای در اصطلاحات مذهبی از راه علما بود. هیجان علیه انحصار نه‌فقط از این‌مرحله گذشته بلکه ازتمام مداخله‌های‌پیشین روحانیان درامور ملی‌فراتر بود. نقطه‌انعطافی در تاریخ ایران، و نمایش قدرت علما بود، اینکه چگونه قدرت مزبور می‌تواند علیه دولت بسیج شود. نارضائی عمومی به علما امکان می‌داد تا رویاروی با دشمن خود به مقابله برخیزند. در ضمن در مخالفت با دولت عنصر تازه‌ای به‌منصهٔ ظهور رسیده‌بود و پیش از آنکه به‌بحث درباره واقعهٔ تنباکو رژی Regie پرداخته شود به‌ضرورت باید نظریات این عنصر را نسبت به علما و مناسباتش را با آنها بررسی کنیم.

۷۷ـ تیموری، همان، ص ۲۱۵.
۷۸ـ همان، ص ۲۱۶.
۷۹ـ همان، ص ۲۱۵.

فصل یازدهم

دو پیشگام دگرگونی و علما

زمینهٔ فکری که به جنبش مشروطه منجر شد و گذشته از آن افکار و عقاید جدید بسیاری را به‌همراه آورد موضوعی بسیار پیچیده است که هنوز به‌طور کافی بررسی نشده است[1]. با اینکه بحث جامعی در این موضوع نمی‌توان کـرد در اینجـا محتوای اندیشهٔ انقلابی به سبب گرایشهائی که علما بـه‌آن داشتند و اثراتی که از آن برگرفتند، بررسی خواهد شد. شرکت آزاد ـ اندیشان و علما در جنبش مشروطه دست‌کم در مراحل نخستین انقلاب به‌دقت به‌هم مربوط بود. با وجود این مجزا کردن آن دو از یکدیگر حائز اهمیت است چنانکه بتوان تا حدی اهداف واقعی هرکدام را روشن کرد و مراحل تأثیر متقابل را نشان داد دراینجا با ارجاع به‌نخستین تجلیات اندیشه انقلاب سخن آغاز می‌شود و این کوشش در ارتباط با رویدادهای انقلاب مشروطیت پی‌گیری خواهد شد.

۱ـ بسیاری ازمسائل‌مورد بحث‌را نیکی‌ـر‌ـکدی Nikki R.Keddie درمقاله‌اش
«Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism»
Comparative Studies in Society and History
۴ (۱۹۶۲) ۲۶۵ـ۲۹۵ مطرح کرده است.

میرزاملکم‌خان

همگان معترفند که میرزا ملکم‌خان در ایجاد شرایط فکری مناسب برای انقلاب مشروطیت نقشی درخور تأمل داشته است و فعالیتهای او نه فقط از این‌جهت که بر تاریخ ایران اثرگذاشته بلکه از جهت جالب بودن آنها شایان مطالعه مفصل است[۲]. در اینجا به‌عواملی که گرایش او را نسبت به علما و میزان نفوذ او را بر آنان روشن می‌کند توجهی خاص می‌شود. میرزاملکم‌خان در سال ۱۲۴۹/۱۸۳۳ ـ ۱۸۳۴ از پدر و مادری ارمنی در جلفا به دنیا آمد بیشترین ایام جوانی خود را در پاریس گذراند، ابتدا در مدارس ارمنی سپس در پلی‌تکنیك به‌تحصیل پرداخت درمدرسه اخیر به‌توصیه میرزا تقی‌خان امیرکبیر علوم سیاسی آموخت[۳]. اندکی پس از مغضوب شدن امیرکبیر به‌ایران باز گشت و در دارالفنون به‌کار پرداخت در آنجا هم معلم بود هم مترجم معلمان خارجی دارالفنون[۴]. لکن بیشتر هم او به‌تأسیس مجمع شبه ماسونی معروف به‌فراموش‌خانه مصرف شده است.

گاهی تصور شده است که اصطلاح فراموشخانه را خود ملکم‌خان وضع‌کرده ونخستین‌کسی بوده‌است که‌تعلیمات مربوط به فراماسون‌ها را در ایران تبلیغ کرده است[۵]. لکن نه مفهوم

۲ـ برای مطالعه توضیح مفصل درباره شخصیت ملکم‌خان نگاه کنید به کتاب اینجانب [ت م: این کتاب به‌زبان انگلیسی از چاپ بیرون آمده و به زبان فارسی نیز ترجمه‌شده اما هنوز به‌چاپ‌نرسیده‌است و عنوان‌انگلیسی آن چنین است:
Hamid Algar Mirza Malkum Khan: A Biographical Study in Iranian Modernism, Berkeley and Los Angles 1973]

۳ـ فریدون آدمیت، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران. (تهران ۱۳۴۰ ش/۱۹۶۱) ص ۹۴. مقدمهٔ محیط طباطبائی برمجموعه آثار میرزاملکم‌خان (تهران ۱۳۲۷ ش/۱۹۴۸ـ۱۹۴۹) جلد اول ص الف.

۴ـ همان ص.

۵ـ مثلا گوبینو در
Les Religions et Les Philosophies dans L, Asie Centrale
(پاریس ۱۸۶۵) ص ۳۰۵.

فراماسونری نه واژه فراموشخانه هیچکدام در ایران تازگی نداشت[۶]. احتمال دارد که ملکم‌خان ابتدا در ایران از ماسونری آگاه شده اما بی‌گفتگو منبع اصلی اطلاعات او پاریس بوده است امکانات اجتماعی و سیاسی فراماسیونری را از روی نمونه‌های اروپائی شناخت «من به‌اروپا رفتم و در آنجا در نظامهای‌مذهبی، اجتماعی و سیاسی غرب به‌مطالعه پرداختم، ماهیت فرقه‌های مختلف مسیحیت و سازمان محافل سری و فراماسیونری‌را شناختم و معتقد شدم که باید عقل عملی اروپا را با عقل مذهبی آسیا تلفیق داد.»[۷]

به میرابو علاقه خاصی داشت و خطابه آزادی او را که‌خطاب به مجمع ملی ایراد کرده بود به فارسی برگرداند[۸]. احتمالا از روابط میرابو با مجمع فراماسونها و اثراتی که اینها بر انقلاب فرانسه داشته‌اند نیز آگاه بوده است[۹]. به‌هرحال نطفه طرحهای

۶ـ رك: مقدمه بر تاریخ فراماسونری درایران اینجانب در «مطالعات‌مربوط به‌خاورمیانه» جلد۶ (۱۹۷۰) ص ۲۷۷.

7- W. S. Blunt, Secret History of the English occupation of Egypt (London, 1907), P. 83. بلونت متن کامل سخنرانی ملکم‌خان را هنگام اقامت در لندن از نو آورده که معجون فوق‌العاده‌ای از حقیقت و خیال است و خیال بر آن غلبه دارد. از جمله دعاوی وقیح او اینستکه خود را برادر هم‌مادری (رضاعی) ناصرالدین‌شاه دانسته و اینکه در سن بیست سالگی با قدرت مطلق نخست‌وزیر ایران بوده است. (همان، ص ۸۳) ای ـ جی ـ براون به‌این عبارت در: Persian Revolution of 1905-1909 (Cambridge. 1910) P. 39 خود اشاره می‌کند بی‌آنکه از جنبهٔ خیالی آن ذکری به میان آورد. بلونت خیلی تحت تاثیر سخنان ملکم قرار گرفته است وبعدها بیش از پیش به‌تفوق فراست ذهن‌شرقی‌معتقد شده است (Secret History ص ۸۵).

۸ـ ملکم‌خان، همان، ص ۱۸۱.

۹ـ رك: «خاطرات میرآبو به‌قلم خودش، پدرش، عمویش و پسر خوانده‌اش همراه با مطالعاتی درباره میرآبو به‌قلم ویکتور هوگو (پاریس ۱۸۳۴) ۳، ۴۷ [ت م: این حاشیه ترجمهٔ خانم جمیله دبیری است] بطور کلی درباره نفوذ فراماسونری روشنگر در انقلاب فرانسه رك :

J. J. Mounier De L' influence attribuée aux Philosophes, aux francs - macons et aux illuminse sur La revolution francaisa (Paris 1822).

تغییر اجتماعی و سیاسی و فراموشخانه ملکم‌خان در اروپا بسته شده است.

مشکل می‌توان به‌درستی از ماهیت فراموشخانه و فعالیتهای آن پرده برداشت بنا به‌گفته گوبینو ملکم‌خان فراموشخانه را به عنوان وسیله‌ای ایدآلی برای تأمین وفاداری رجال مهم کشور به ناصرالدین‌شاه معرفی کرد. : قرار بود شخص شاه رئیس‌کل باشد و کسانی را که بنا به‌نفوذشان به عضویت پذیرفته می‌شدند با سوگندی محرمانه نسبت به‌خود مقید کند[۱۰]. اما در ظاهر اداره فراموشخانه میان جلال‌الدین میرزا شاهزاده قاجار که فارغ‌ـ التحصیل دارالفنون بود و میرزا یعقوب پدر ملکم‌خان قسمت‌شود و در باطن اداره آن در دست شخص ملکم‌خان باشد[۱۱]. حتی اگر ناصرالدین‌شاه خود با فراموشخانه ارتباط نداشته است دست‌کم می‌بایست هدفهای آنرا تأیید کرده باشد. ملکم‌خان هنگام اقامت در پاریس فیزیك و شیمی مقدماتی را آموخته بود و بخشی از وظایف او در دارالفنون این بود که آزمایشهای ساده‌ای را انجام دهد این کارها توجه مردم را به‌او جلب کرد شاید ناصرالدین‌شاه فکر می‌کرده است که فراموشخانه جز ابلاغ اطلاعات ابتدائی علمی وظیفه‌ای ندارد بخصوص که بسیاری ازاعضای آن یامحصل یا فارغ‌التحصیل دارالفنون بودند[۱۲]. سرانجام بدگمانی‌های شاه نسبت‌به‌ملکم‌خان برانگیخته شد بی‌شك‌دشمنان‌ملکم‌خان بخصوص محافل‌سفارت روس دراین‌کار دست داشتند[۱۳]. در۱۲ ربیع‌الثانی ۱۲۷۸/۱۸ اکتبر ۱۸۶۱ به‌دستور شاه فراموشخانه منحل شد و حتی ذکر نام آن نیز قدغن گشت[۱۴] ــ دامنهٔ بدگمانی‌های ناصرــ

۱۰ــ گوبینو. همان، ص ۳۰۶. برای مطالعه گزارشی‌کامل‌تر از فراموشخانه رك الگار. «میرزا ملکم‌خان» ص ۵۳ــ۳۶ و مأخذهائی که در آنجا یاد شده است.

۱۱ــ مقدمه طباطبائی بر ملکم‌خان، همان، ص ۷.

۱۲ــ همان، ص ۹، تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۲۰.

۱۳ــ مقدمه طباطبائی بر ملکم‌خان، همان، ص ۹ ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه ۲، میرزا ملکم‌خان (تهران ۱۳۴۲ ش/۱۹۶۳) ص ۱۱.

۱۴ــ مقدمه طباطبائی بر ملکم‌خان، همان، ص ۹.

الدین‌شاه از طریق ملکم‌خان و فراموشخانه بــه دارالفنون هــم کشانده شد و دیگر به‌طرزی مؤثر از آن مؤسسه تشویقی نکرد[۱۵].

به‌یقین یکی از علل بدگمانیهائی که نسبت به فراموشخانه پدید آمده بود بابیگری بود. گوبینو این بدگمانی را بی‌اساس می‌شمارد[۱۶]. مسلم است که این بدگمانی فقط از انتشار خطر بابی نبود بلکه از دو پهلوئی اغراض ملکم‌خان ناشی‌می‌شد. چنین می‌نماید که فراموشخانه برآن بود تا هسته‌ای از مردان برجسته تشکیل دهد و به‌دست آنها طرحهای اصلاحی بعدی ملکم‌خان را ــ که تجدید سازمان سیاسی و اقتصادی کشور برطبق نمونه‌های اروپائی بود ــ نشر و اجرا کند[۱۷]. از این طرحها در نوشته‌های گوناگون او سخن رفته است به‌خاصه در کتابچه غیبیه یا دفتــر تنظیمات و دفتر قانون»[۱۸] نوشته او بیشتر درباره اصلاح قانونی، سیاسی و اداری بود اصلاح قانونی که برآن تأکید می‌شد بیش از آنکه مخصوص فراماسون‌ها باشد گویا از اروپای قرن نوزدهم ملهم شده بود[۱۹].

در واقع هنگامی که مجمع فراماسونهای وابسته؛ شرق‌اعظم Grand Orient در دوران حکومت محمدعلی‌شاه تأسیس شد. معلوم شد که فراموشخانه ملکم‌خان هیچگونــه ارتباط رسمــی بــا مجامع فراماسونری اروپا نداشته است[۲۰]. ملکم از آنــان بیش از همه شکل ــ تکنیك تشکیلات مخفی وتبلیغ‌ــ را اخذ کرده بودکه‌بی‌شك

۱۵ــ عباس اقبال «بعد از صد سال» یادگار، ۵ (۱۳۲۷ ش/۱۹۴۸ـ۱۹۴۹) ۶، مهدی‌قلی‌خان هدایت، مخبرالسلطنه «خاطرات و خطرات» (تهــران ۱۳۲۹ــ ۱۹۵۰) ص ۷۵.

۱۶ــ گوبینو، همان، ص ۳۰۷.

۱۷ــ آدمیت، همان، صص ۱۱۳ـ۱۱۴.

۱۸ــ ملکم‌خان، همان، صص ۲ـ۵۲ـ۱۲۰ـ۱۶۵.

۱۹ــ شاید آنها حاصل مطالعات او در پلی‌تکنیك بوده است: از جمله نویسندگانی که از آنان نام می‌برد جان‌استوارت‌میل است (همان، ص ۱۷۷).

۲۰ــ جهانگیر قائم‌مقامی «تاریخ تحولات سیاسی نظام ایران» (تهران، بدون تاریخ چاپ) ص ۷۷، آدمیت، همان، ص ۲۰۱.

شباهت زیادی با سنت ایرانی داشت. شباهت محافل سری ــ نه فقط آنهائی که منشاء فراماسونری یا شبه فراماسونی داشتند ــ به‌اشکال سنتی تشکیلات سیاسی مذهبی نفوذ آنها را هنگام انقلاب مشروطیت افزایش بسیار داد[۲۱].

با وجود این اثراتی از ایدئولوژی فراماسون‌ها در نظریات مذهبی ملکم‌خان دیده می‌شود، گویا عقاید مثبتی نداشته است در اساس به‌همه مذاهب به‌یك چشم می‌نگریسته و به‌هر حال معتقد بوده است که مذاهب باید توسط دین ساختگی انسانیت و فرد آدمی همچنانکه انقلاب فرانسه اعلان کرده است لغو شود[۲۲]. شاهد این مدعا بلونت Blunt است که می‌گوید ملکم‌خان ادعا کرد که در ایران مذهب جدیدی با سی‌هزار پیرو درست کرده است. او بعد از ادعا که «آنان مرا روح‌القدس لقب دادند و شاه پیشوای اصلاحات اسلام، کتابی نوشتم که به منزله کتاب مقدس عقیده‌من است و طرفداران جدی عقیده دارند که اعجاز کرده‌ام سرانجام شاه از قدرت من که به‌راستی از قدرت او پیشی جسته بود در هراس افتاد...»[۲۳] صرفنظر از جنبه اغراق و خیالی تفسیری که از حوادث شده از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که فراموشخانه به‌رغم اشکال ظاهری آن اگر خصومت‌آمیز و خطرناك جلوه نمی‌کرد دست‌کم به‌تمامی بیگانه می‌نمود و شاید این مهمترین عاملی بود که به‌توقیف آن انجامید.

آنچه بیشتر مؤید این جریان بود ابهام و دوپهلوئی عقیده

۲۱ــ ا ــ ك ــ س. لمبتن «مجامع سری و انقلاب ۱۹۰۵ ــ ۱۹۰۶ ایران» St. Anthony s Papers IV (۱۹۵۸) ۶۰.

۲۲ــ آدمیت (همان، ص ۱۰۳) می‌گوید که ملکم «پیرو دین انسانیت بود، ملکم ادعا کرد که بین قرآن و کتاب مقدس تفاوت اساسی وجود ندارد (رك: همین فصل پس از شماره ۳۲) همچنین راجع به‌عقاید باب می‌گفت که «با عقاید عیسی مسیح یکسان است» (بلونت، همان، ص ۸۲).

۲۳ــ همان، صص ۲۸، ۸۴ شایان یادآوری است که دست‌کم میرزا فتحعلی آخوندزاده (آخونداف) به ملکم «روح‌القدس» خطاب می‌کرد. رك: به ترجمه ترکی آذربایجانی دو نامه‌اش به ملکم‌خان چاپ شده در M. Arif و ح حسین‌اف مختصر آذربایجان ادبیاتی تاریخی (باکو ۱۹۴۴) ۲، ۳۷۹ــ۳۸۵.

مذهبی ملکم‌خان بود آیا پدرش به‌ملاحظاتی اسلام را پذیرفته بود و خودش به‌ظاهر به‌اسلام گردن نهاد[۲۴]. معروف است که درهنگام اقامتش در اسلامبول مسیحیت را پذیرفته و درکلیسیای ارمنی‌های آنجا مراسم عروسی خود را به‌راه انداخته است[۲۵]. دریك‌گزارش محرمانه که در سپتامبر ۱۹۰۱ سفیر انگلیس از تهران به لرد لانسدون Lord Lansdowne فرستاده‌است ملکم‌خان یك‌مسیحی بی‌حاشا «قلمداد شده است»[۲۶] احتمال زیاد می‌رود که ملکم‌خان بنا به اقتضای وقت چه در اروپا و چه در شرق از حربه کهن تقیه سود می‌جسته و ماهیت دعوی خود را بنا به سلیقه مستمعان خود تغییر می‌داده است در سخن با کسانی که آنها را «محرم راز» می‌دانست مانند بلونت Blunt بیشتر حقیقت را با دروغ می‌آمیخت با وجود این به‌مقاصد واقعی خود نیز اشاراتی می‌کرد.

با بلونت راجع به‌یك اصلاح مهم «تحت عنوان تغییر اساسی اسلام» سخن گفت و اینکه «با دوستانش، رجال مهم تهران... محرمانه در نیازی که اسلام به تعالیم خالص‌تر دارد سخن گفته است»[۲۷] این پرسش را که آیا اصلاح در اساس از خلوص مذهبی برخوردار است یا تنها در زیر نقاب مذهب برای مقاصد دیگری است با دقت در ابهام باقی می‌گذاشت همین تناقض در نوشته‌های گوناگون ملکم‌خان درخور تأمل است. درنوم ویقظه می‌نویسد (هرچند کلمات را در دهان یك شخصیت اسطوره‌ای می‌گذارد) «دشمن‌ترین اشخاص برای نظم مملکت و تربیت ملت و آزادی‌آنها طایفه علما واکابرفناتیك‌اند»[۲۸] دردفتر قانون پیشنهاد می‌کندکه ملاها و علما و مدارس ایران باید به‌تمامی جزو وزارت علوم

۲۴ـ صفائی، همان، ص ۴ مقدمه طباطبائی بر ملکم‌خان، همان، ص ۱۰.

۲۵ـ همان ص.

۲۶ـ گزارش مورخ ۶ سپتامبر ۱۹۰۱ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۶۳۷.

۲۷ـ بلونت، همان، صص ۸۳ـ۸۴.

۲۸ـ ملکم‌خان، همان، ص ۱۷۴.

باشند[۲۹]. در ضمن پیشنهاد می‌کند که از معلومات خاص علما در اصلاح اساسی دستگاه قانونی باید استفاده کرد[۳۰]. و در روزنامه قانون خود مکرر نسبت به علما اظهار اخلاص می‌کند[۳۱]. بـرای یافتن دلایل این تناقض نباید زیاد دور رفت اگر هدف نهائی او اخذ تمدن اروپائی بی‌تصرف ایرانی بود هدفی که تحقق آن به طرزی مؤثر علما را زائد می‌نمود در دستیابی به‌آن همکاری علما ضرورت داشت. میرابو در Mysteres de la Conspiration خـود درباره روحانیان چنین نوشته بود: «روحانیان که بر افکار عمومی‌سیطره بسیار دارند تنها با استهزاء مذهب، نفـرت‌انگیـز جلوه دادن کشیش‌هایش و به عنوان جانوران ریاکار معرفی کردن آنها از میان می‌روند...»[۳۲] این استراتژی را ملکم نپذیرفت حاشا که او آشکارا به‌نفوذ علما حمله نمی‌کرد او می‌خواست از نفوذ آنها در راه انجام هدفهایش استفاده کند. اگر در فرانسه قرن هیجدهم روحانیان به‌دقت به رژیم کهن فرانسه مربوط بودند در ایران قرن نوزدهم علما پیوسته با سلسله قاجار در جدال بودند. در آن موقعیت این جدال در هر نقشه‌ای که برای کاستن از قدرت شاه مطرح می‌شد ناگزیر می‌بایست به عنوان عامل مهمی به‌حساب‌آید ملکم به‌نقشی که تصور می‌کرده علمامی‌توانند انجام‌دهند اشاراتی کرده است. در یك سخنرانی که زیر عنوان «تمدن ایرانی» در سال ۱۸۹۱ در لندن ایراد کرد پس از اظهار این عقیده که«قرآن چنانکه می‌دانید نوعی تـورات است که در آن تجدید نظر شده و در آن چیزی که به‌طور مستقیم با اصول مسیحیت مغایر باشد وجود ندارد» سخن را به شکست کوشش مبلغ در ایران کشانید و گفت «ما دریافتیم که همان عقایدی که به‌یاری نمایندگان شما از

۲۹ـ همان، ص ۸۴.
۳۰ـ همان، صص ۲۰۳ـ۲۰۴.
۳۱ـ رك: همین فصل پس از شماره ۳۵.
۳۲ـ به‌نقل

N. Webster, Secret Societies and Subversive Movements (London, 1955), P. 241

اروپا می‌آمد و بهیچروی قبول نمی‌شد وقتی ثابت می‌شد که در اسلام هم هست بی‌درنگ با خوشحالی بسیار پذیرفته می‌شود»[۳۳] بنابراین اصلاحات پیشنهادی ناگزیر می‌بایست نه تنها موافق با اسلام معرفی شود بلکه در واقع اسلام آنها را مقرر کرده‌باشد برای تأیید اصلاحات همکاری علما ضرورت داشت. ملکم آشکارا امیدوار بود که از اصل اجتهاد در این جریان استفاده بسیاربرد. *اسلام ایرانی‌که‌خلافت و هرنوع‌اعتقاد تغییرناپذیر را درمذهب مردود می‌شمارد براساس مطالعات و کاوشهای علمای زنده بنیان پذیرفته و حاوی اصول درخور ستایشی است زیرا که درها را به روی بسیاری از تغییرها و تفسیرها باز گذاشته و راه را ازبرای عقاید هموار می‌کند*[۳۴].

نه فقط این پندار وجود داشت‌که همکاری علما برای هموار کردن راه اصلاح ضروری است، بلکه از دشمنی آنان هراس داشتند و آنرا مانعی جدی در راه پذیرش بدعت می‌دانستندبنابر این تقیه دو علت داشت، فتحعلی آخوندزاده دوست ملکم‌خان به سبب عقایدی که در کتاب افسانه‌ای «نامه‌های کمال الدوله» اظهار کرده بود تکفیر شده بود و ملکم‌خان به‌ظاهر می‌خواست از دچار شدن به سرنوشت او خود را برکنار دارد[۳۵]. گذشته از این

33- Contemporary, Review, LIX (1891) 239-243

۳۴ـ نامه‌هائی که ملکم‌خان به‌ناصرالدین‌شاه تسلیم کرد و به Marquess of Salisbury ابلاغ شده مورخ ۱۳ فوریه ۱۸۸۸ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/ ۴۹۷ [ت م: مطالب بین دوستاره در متن به‌زبان فرانسه آمده که خانم جمیله دبیری آنرا به‌فارسی برگردانده‌اند.]

۳۵ـ درباره روابط ملکم‌خان با آخوندزاده رك: A. M. Shoitov ‹‹Rol› Akhundova V Razvitii Persidskoi Progressivnoi Literatury,» KSIV, IX (1953), 61-65

در مارس ۱۸۷۲ که ملکم‌خان از تفلیس می‌گذشت با آخوندزاده ملاقات کرد و به‌او اندرز داد که درباره عقاید مذهبی مسلمانان که وی می‌خواست از ریشه منهدم شود به‌شیوه‌های دقیق‌تری دست یازد و از حمله آشکار بی‌ثمر به آنها خودداری کند (رك:
Mirzä Fätäli Akhundov, Fars Dilindä yazïlmïsh Mäktublarïn. Mätni
چاپ حمید محمدزاده [باکو ۱۹۶۳] صص ۲۹۰ـ۲۹۱.

ضرورت داشت که تردیدهائی را که درباره درستی مذهب مجمع آدمیت ــ که پس از طرد فراموشخانه جایگزین آن‌شده بود ــ وجود داشت برطرف کنند خلاصه زیر از: «قانون» مورخ ذوالقعده ۱۳۰۷ مارس ــ آوریل ۱۸۹۰ به روشنی بیانگر همین مقصود است چنین می‌نماید که در پاسخ پرسنده‌ای خارجی است که از ماهیت مجمع آدمیت سؤال کرده است «کملین هر صنف را با شرایط حکیمانه امین آدمیت قرار داده‌اند این امنای آدمیت هرجا که مأمور می‌شوند مردم هوشیار را پیدا و داخل دایره آدمیت می‌کنند... یك امین دیدم که سید بسیار فاضل و امام یك شهر بود... بیشتر امنا از گروه ملاها هستند... اصول آن بطوری مطابق اسلام و به قسمی مناسب دردهای حالیه ایران است که هر مسلمان با شعور به‌محض اینکه از حقایق آدمیت بوئی می‌شنود بی‌اختیار خود را به‌این دایره می‌اندازد و به‌اعتقاد بعضی این عالم آدمیت را انبیاء و اولیای اسلام ترتیب داده‌اند.»[۳۶]

تنها چیزی که باقی می‌ماند بررسی میزان موفقیت ملکم‌خان در جلب موافقت علما با نقشه‌های اوست نقل شده است که دو مفسر حکمت، فلسفه‌باطنی تشیع، میرزاجعفر حکیم‌الهی و میرزا ابوالحسن جلوه به فراموشخانه پیوسته‌اند، اما این‌دو به‌سختی در زمره گروه عالمان شمرده می‌شوند. دو تن از تازه‌واردان دانشمندتر، حاجی میرزا زین‌العابدین امام‌جمعه تهران، و شیخ هادی نجم‌آبادی در واقع درشمار عالمان بودند، اما زیاد مورد احترام عالمان نبودند. امام جمعه به‌آنسبب مورد احترام عالمان نبود که با پادشاه ارتباط داشت، و شیخ‌هادی از آنجهت که به آزاداندیشی گرایش داشت[۳۷]. تردیدی نیست که هیأت اصلی عالمان با ملکم و سازمان او مخالف بوده‌اند. یکی از پیروان ملکم‌خان می‌نویسد که ملاها حتی فراموشخانه را به‌آتش کشیدند. که اگر درواقع راست نباشد بی‌شك بیانگر خصومت علما نسبت

۳۶ــ قانون، شماره ۵، ص ۴.

۳۷ــ رك الگار، «میرزا ملکم‌خان» ص ۵۰ــ۴۹.

به ملکم‌خان هست[۳۸]. ـ درسال ۱۲۸۰/۱۸۶۳/۱۸۶۴ که از ایران تبعید شد ادعا کردکه «ملاها حتی پاهای او را می‌بوسیدند» که به‌ظاهر بیش از یك آرزوی خیالی و موهوم کودکانه نیست[۳۹]. درست ده سال بعد یکی از علل فرعی هیجان روحانیان علیه میرزا حسین‌خان سپهسالار همکاری او باملکم‌خان بود که مقام «مستشار مخصوص صدراعظم را یافته بود»[۴۰] و به‌رغم تمام احتیاطهایش نسبت به‌مقاصد او گمان بد می‌رفت.

با وجود این در مجمع آدمیت چند تن از اعضای گروههای روحانی بودند که بعدها در نخستین مجلس (مجمع مشورتی) حضور داشتند[۴۱]. بعلاوه مهمتر از همه تماسهای ملکم با علما بی‌شك در رهبری جنبش مشروطه اثر داشته است ملکم‌خان پیوسته می‌کوشیده سیدصادق طباطبائی مجتهد با نفوذ تهران را که در طفره‌زدن از او پافشاری می‌کرد به‌مجمع آدمیت جلب کند بنا به نوشته تاریخ بیداری یك روز که سیدصادق به‌دیدار سیدعلی دربندی به شمیران رفت ملکم‌خان با اطلاع از این جریان به‌خانه سیدعلی رفت در آنجا میان ملکم و سیدصادق مباحثه‌ای درگرفت و در نتیجه سیدصادق تمام نظریات ملکم را پذیرفت[۴۲]. بدبختانه از محتوای بحث آنان چیزی در دست نیست آیا ملکم باز تقیه کرده و برنامه خود را در شرایط اسلامی صرف ارائه کرده یا اینکه اساس ناروحانی آزاداندیشی خود را برای سیدصادق تشریح کرده، فقط می‌توان‌حدس زد، سؤال مشابهی‌راجع به‌سایرعلمائی که با محافل سری همکاری‌داشتند مطرح می‌شود درباره سیدصادق این پرسش اهمیت ویژه‌ای دارد زیرا پسرش سیدمحمدطباطبائی در شمار علمای برجسته‌ای بود که به حمایت از جنبش مشروطه قیام کردند. تأثیر ملکم‌خان بر سید صادق هرچه بوده شاید به

۳۸ـ ملکم‌خان، همان متن، ص نب.
۳۹ـ بلونت، همان، ص ۸۴.
۴۰ـ ملکم‌خان، همان، ص ۱۰ مقدمه.
۴۱ـ فهرست نام آنها در آدمیت، همان، ص ۲۴۳ آمده است.
۴۲ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۲۰.

خوبی به پسرش انتقال یافته است بنابراین رد پای تأثیر ملکم در جنبش مشروطه باقی مانده است[۴۳]. با فقدان مدرك انسان از تحقیق باز می‌ماند. جهت این تحقیق هنگامی نشان داده خواهد شد که حوادث انقلاب مشروطه به‌بحث کشانده شود بطور کلی در نفوذ ملکم‌خان نباید اغــراق شود نقش قــانون (منتشر شده در ۱۸۸۹ــ۱۸۹۰) درنشر عقاید مخالف رژیم بی‌شك بزرگ بود. نفوذهای دیگری هم به‌اندازه نفوذ ملکم‌خان دست‌اندرکار بود. اگر انگیزه کوششهای او برای اینکه اصلاح را از لحاظ مذهبی الزام‌آور و مجاز معرفی کند آشکــارا نــوعی فــرصت‌طلبی بود انگیزه‌های مختلف صمیمانه‌تر در سایر موارد نباید نادیده گرفته شود در بحث از اصلاحات نظامی عباس‌میرزا گفته شده بــود که تأیید مذهبی نسبت به‌اصلاح از لحاظ صمیمیت و درستی درجات مختلفی داشت[۴۴]. شاید ملکم‌خان آزاداندیشی که خود را به‌شیوهٔ مسلمان ومسیحی هردو درمی‌آورد حداقل درجه صمیمیت‌را داشت اما از آنجا که تنها اصلاح را در اصطلاحات اسلامی معرفی کرد نشان می‌دهد که با هم مطابق دانستن ضرورت واقعی و وظیفه مذهبی بسیار کار درستی به‌نظر می‌آمده است این با هم مطابق دانستن را ملکم اظهار نکرد عقایدی مشابه مطرح شد که از آن شمار است عقاید حاجی ابوالحسن میرزا شیخ‌الرئیس و حاجــی زین‌العابدین مراغه‌ای مؤلف سیاحتنامه ابــراهیم‌بیك. در تحلیل نهائی نفوذ فکری ملکم‌خان را با هیچ‌اطمینانی نمی‌توان ارزیابی کرد شاید نمونه فراموشخانه اهمیت زیادتری داشت. محافل‌سری دوران مشروطیت تماس طولانی و نزدیکی با علما داشته‌انــد، نفوذ شخصی ملکم اندك بود حتی در واقعه رژی regie او به‌راستی نقشی نداشت تأثیری که همکار او سیدجمال‌الدین اسدآبادی بر ایران و علمای آن باقی گذاشت اگر چه تماشائی‌تر بود ازلحاظ ژرفائی چندان بیشتر نبود.

۴۳ــ ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه، ۴: سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی (تهران ۱۳۴۳ ش/۱۹۶۴) ص ۳۲.

۴۴ــ رك: فصل چهارم همین‌کتاب پس از شماره ۲۱.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی

سیدجمال‌الدین اسدآبادی بخشی از تاریخ بسیاری از کشورهای اسلامی را تشکیل می‌دهد. و به‌رغم تولد او در ایران تأثیر او برایران ازنقاط دیگر دنیای‌اسلام کم‌عمق‌تر و بی‌دوام‌تر است. فعالیت‌ها و عقاید او نکته‌های مبهم بسیار دارد که به‌رغم مطالعات بسیار و گوناگونی که به‌او اختصاص یافته است همهٔ این ابهامات برطرف نشده است[۴۵]. حل مشروح این مسائل درطی این کتاب مقدور نیست با وجود این از برای ارزیابی نقش او در امور ایران و ماهیت و میزان روابط او با علما نخست لازم است که جریانهای اصل زندگی و افکار او نشان داده شود.

در پرتو اسنادی که به‌تازگی نشر یافته است در ایرانی‌تبار بودن سید جای شکی باقی نمی‌ماند. وی در حدود سال ۱۸۳۹ در دهکده اسدآباد نزدیك همدان از مادر زاده شد[۴۶]. شاید از این‌رو

۴۵ـ رك:

Elie Kedourie, Afghani and Abduh. An Essay on Religious unbelief Politcal Activism in Modern Islam (London 1966). and Nikki R. Keddie, An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid jamal ad - Din «al-Afghani» (Berkeley and Los Angeles, 1968).

همان نویسنده «سید جمال‌الدین افغانی» زندگینامه سیاسی، برکلی و لوس‌آنجلس، ۱۹۷۲ و هما پاکدامن «جمال‌الدین اسدآبادی افغانی»، پاریس ۱۹۶۹.

۴۶ـ رك: فهرست مکاتبات خویشاوندان جمال‌الدین در «مجموعه اسناد و مدارك چاپ نشده درباره سیدجمال‌الدین مشهور به‌افغانی» گردآوری و تنظیم ا. مهدوی و ا. افشار (تهران ۱۳۴۲ ش ۱۹۶۳) صص ۲۸ـ۲۹ زمانی که در افغانستان بود خودرا استانبولی می‌نامید (همان، صص۸ـ۱۰) او آشکارا مناسب‌تر می‌دید که در نقش یك شخص بیگانه متجلی شود. نیز، رك: صفات‌الله جمالی اسدآبادی «اسناد و مدارك درباره ایرانی اصل بودن سید جمال‌الدین» (تهران ۱۳۳۷ ش/۱۹۵۸). کوششی برای احیای تصورات سنتی درباره تولد و زادگاه جمال‌الدین افغانی به‌خامهٔ عبدالحی حبیبی در کتاب «نسب و زادگاه سیدجمال‌الدین افغانی» (کابل ۱۳۵۵خ/۱۹۷۷) انجام شده است که متقاعدکننده نیست. این‌کتاب از سلسله کتابهائی است که حکومت افغانستان در هشتادمین سالگرد مرگ سید

خود را به‌افغانی شهرت داده است که بیشتر با کشورهای سنـی سر و کار داشته و اگر می‌فهمیدند که شیعی‌تبار است مانع کار او می‌شدند[۴۷]. حتی گفته‌اند که در عنفوان شباب به پیروی از سنت شیعه به‌طلبگی پرداخته و از دهکدهٔ زادبوم خود به عتبات رفته است تا در محضر علمای بزرگ شیعه از جمله شیخ‌مرتضی انصاری دانش‌اندوزد[۴۸]. نفوذ شیوه فلسفی ابن‌سینا از افکار و آثارش لایح است و مؤید این دعوی آنستکه در آن روزگارآموختن فلسفه در میـان شیعیان بیش از سنیان رواج داشته است[۴۹]. در آخرین سفری که به‌ایران کرد آداب مذهبی شیعه را مراعات می‌کرد، در عین حال شاید تقیه می‌کرده است زیرا از برای وحـدت اسلامی براختلاف سنی و شیعه فائق آمده بود[۵۰]. این احتمال را هم نباید نادیده گرفت که شاید به‌سبب تحصیلات ابتدائی‌اش در شیعه بوده است. پس از یك دوره فعالیت سیاسی درافغانستان و یك اقامت کوتاه در هند، در اواخر سال ۱۸۶۹ از راه مصر به استانبول رفت[۵۱]. حین این اولین دیدار کوتاه از استانبول هرجا که سید آفتابی می‌شد از جمله ایران یك وضع تکرار می‌شد: ابتدا به‌گرمی از او استقبال می‌کردند، و به‌دنبال آن دیر یا زود به‌او سوء ظن می‌رفت، و تبعید می‌شد. علل این امر تا حدی در طبیعت

نشر داده است، حبیبی در ضمن اینکه ثقه بودن مطالب کتاب صفات‌الله اسدآبادی را مشکوك قلمداد می‌کند، مدرك‌هائی را که آقایان مهدوی و افشار گـردآوری کرده‌اند به‌تمامی نادیده می‌گیرد.

47- Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939 (oxford, 1962), P. 108

۴۸ـ رك: مقاله بی‌امضاء «فیلسوف شرق سیدجمال‌الدین اسدآبادی معروف به‌افغانی» ارمغان، ۱۲ (۱۳۱۰ ش/۱۹۳۱ـ۱۹۳۲) ۵۹۰.

۴۹ـ حورانی Hourani همان متن، ص ۱۰۸.

۵۰ـ رك:

Memo by the General Superintendent of the Thagi and Dakaiti Department, Contained in F. O. 60/594.

۵۱ـ مقاله بی‌امضاء «فیلسوف شرق» ص ۵۹۲ مهدوی و افشار، چاپ، همان، صص ۱۱، ۱۴، ۱۸.

تهورآمیز و جاه‌طلب خودش، و تا حدی در پرده ابهامی که‌عقاید و انگیزه‌های واقعی او را احاطه کرده بود، وجود داشت. با شخصیت مغناطیسی‌اش که بسیاری شاهد آن بوده‌اند[52]، گروه بسیاری از پیروان را به‌دور خود جمع کرد و از این رهگذر دشمنی رشك‌آمیز شیخ‌الاسلام و سایر علمای استانبول را برانگیخت[53]. اما اشتباه است اگر تصور شود که انگیزه مخالفت آنان با وی تنها منافع شخصی بوده است. در نطقی‌که دراستانبول ایراد کرد آشکارا نبوت را نوعی صنعت خوانده و آنرا تا حد فلسفه پائین آورد و درباره موافق بودن مذهب خود با مذهب عامه به‌حق تردیدهائی برانگیخت[54]. شاید در واقع آن سخنان چیزی‌جز تأیید مجدد این عقیده سنتی که «نتایج تفکر فلسفی با نتایج‌وحی پیامبران برابر است» نبوده است[55]. با اینهمه این‌یکی ازنخستین دلایل فراوانی است که چشم‌انداز سنتی عقاید جمال‌الدین ــ به عنوان عقاید خالص اسلامی ـ اگر نیازمند به تجدیدنظر نباشد به‌تعریف نیازمند است.

جمال‌الدین از استانبول به قاهره رفت و هفت سال (۱۲۸۸ـ ۱۸۷۱ ـ ۱۲۹۴ ـ ۱۸۷۸) در آن دیار به‌سر برد که شاید از پربارترین سالهای عمر او بود[56]. از آن پس گروهی جوانان مصری را مانند محمدعبده و سعد زغلول تربیت کرد که به‌مثابه مفیدترین میراث او برای دنیای اسلام ماندند. هم در مصر جمال‌الدین همکاری خود را با فراماسونری آغاز کرد. در حالیکه فراماسونری ملکم‌خان به‌ظاهر سطحی بوده و بامجامع‌فراماسونری

۵۲ـ به‌عنوان مثال بلونت همان، ص ۱۰۰ عباس‌میرزا ملك‌آرا، شرح‌حال، چاپ عبدالحسین نوائی (تهران ۱۳۲۵ ش/۱۹۴۶ـ۱۹۴۷) ص ۱۱۲.

۵۳ـ مرتضی مدرسی چهاردهی، زندگانی و فلسفه سیدجمال‌الدین افغانی، (تهران ۱۳۴۴ شمسی/۱۹۵۵) ص ۲۳.

۵۴ـ متن سخنرانی او را نیازی برکز در Development of Secularism in Turkey خود (مونترال Montreal ۱۹۶۴) صص ۱۸۲ـ۱۸۷ شرح کرده است.

۵۵ـ حورانی، همان، ص ۱۲۳.

۵۶ـ مهدوی و افشار، چاپ، همان، صص ۱۴ـ۱۶ـ۱۸ چهاردهی، همان کتاب، صص ۲۳ و ۲۴.

اروپـا ارتبـاط نـداشته است، تعهد جمـال‌الـدین نسبت به فراماسونری جدی‌تر بـود. در ژوئیه ۱۸۷۸ رئیس کـل مجمع فراماسونری کوکب‌الشرق در قاهـره شد و بـه‌ظاهـر تمایلات فراماسونری او دست‌کم تا سال ۱۸۸۴ ادامه یافت زیرا در آن‌سال از مجمع فراماسونـری پـاریس درخـواست عضویت کـرد[۵۷]. فراماسونری یکی از عناصر فراوان اندیشه جمال‌الدین است و ارزیابی ارتباط آن با دیگر عناصر مشکل است. آمادگـی او از برای همکاری با یهودی‌ها، سیك‌ها، بابی‌ها، ارمنی‌ها و دیگران در فعالیتهـای سیاسـی‌اش شایـد بیش از همه بـه‌ایـن زمینهٔ فراماسونری مربوط است. هرچند بی‌شك مصلحت و ضرورت‌نیز در این کار سهمی داشته است[۵۸]. اگـر فـراماسونـری اصـول فراموشخانه را به‌ملکم‌خان ارائه کرد امکان دارد مجامع پنهانـی العروة که جمال‌الدین و شاگردش محمدعبده در مصـر و شمـال افریقا تأسیس کردند نیز ملهم از فراماسونری بوده است[۵۹].

چنان که یاد شد خـواه خدیو تـوفیق از وابستگی‌های[۶۰] فراماسونری سید هراسناك بوده یا چنانکه گفته‌اند خودجمال‌الدین چنین می‌پنداشته است، انگلیس با فعالیتهای سیاسی او مخالفت کرد[۶۱]، در سال ۱۸۷۹ از مصر نفی‌بلد شده به‌هند رفت. نزدیك چهارسال در هند اقامت کرد تا اینکه در سال ۱۸۸۳/۱۳۰۱ او

۵۷ـ رك: مهدوی و افشار، چاپ، همان، صص ۲۴ـ۲۵ و کلیشه‌های ۴۰، ۴۲ و ۴۳ برروی جلد کتاب شرح‌حال جمال‌الدین به‌قلم چهاردهی تصویری از جمال‌الدین با علامت فراماسونری هست.

۵۸ـ ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه ۱: سیدجمال‌الدین افغانی (تهران ۱۳۴۲ ش/۱۹۶۳) ص ۳۲ و

Memo by the General Superintendent of the Thagi and Dakaiti Department.

۵۹ـ مهدوی و افشار، چاپ، همان، ص ۶۳ رشیدرضا تاریخ الاستاد الامام الشیخ محمد عبده (قاهره ۱۳۴۹ق/۱۹۳۰ـ۱۹۳۱) ۱، ۲۸۴.

۶۰ـ چهاردهی، همان، ص ۲۵.

۶۱ـ مقاله بی‌امضاء، فیلسوف شرق، ص ۵۹۳.

را در پاریس می‌یابیم[۶۲]. در میان فعالیتهای گوناگون او در آنجا ذکر دو فعالیت مناسبت بیشتری با بحث حاضر دارد، یکی انتشار نشریه منظم العروةالوثقی ودیگر مناظرهٔ او با رنان Renan درباره اسلام و علم که این هردو بیانگر دو جنبهٔ یا دوگونه از طرز فکر اوست و از ماهیت مقاصد او نشانه‌ای به‌دست می‌دهد.

العروةالوثقی بیش از همه موقعیت داخل و خارجی دنیای اسلام را تجزیه و تحلیل می‌کرد و علاجی که برای رنجهای مبتلا به‌اسلام عرضه می‌داشت از عنوان همین نشریه نمودار بود: «اتحاد، مسئولیت مشترك، همکاری»[۶۳] محمدالبهی نویسنده مصری در تجزیه و تحلیلی که از اندیشه جدید اسلامی می‌کند نوشته است که «همه فعالیت او (جمال‌الدین) رنگ سیاسی داشت اما اساس و منشاء آن فعالیت قرآن بود». در تأیید این مدعا به سخنان جمال‌الدین در عروةالوثقی استناد می‌کند: «من آرزو دارم که سلطان همه مسلمانان قرآن باشد و مرکز وحدت آنان ایمان»[۶۴] ـ لکن به‌رغم این اعترافات باید دلایل او را در پاسخ مجادلات رنان علیه اسلام یادآور شد.

رنان در نطقی که در ۲۹ مارس ۱۸۸۳ در سوربن ایرادکرده بود کوشیده بود تا دشمنی اسلام را نسبت به تحقیق و تفکرعلمی اثبات کند. پس از اینکه اسلام را: «سنگین‌ترین زنجیری که تا کنون بشریت تحمل کرده است» نامیده بود، از نبودن توپخانه‌در قرن هفتم اظهار تأسف کرده زیرا به‌عقیده او اگر توپخانه در آن زمان می‌بودی تأثیرقابل‌تحسینی در جلوگیری از گسترش اسلام می‌داشت[۶۵].

۶۲ـ مهدوی و افشار، چاپ، همان، ص ۳۰.

۶۳ـ معنی عنوان «رابطه استوار» «عروةالوثقی» از قرآن گرفته شده است ۲:۲۵۷.

۶۴ـ محمد البهی الفکر الاسلامی الحدیث وصلاته بالاستعمار الغربی (قاهره ۱۳۷۹ق/۱۹۵۹ـ۱۹۶۰) ص ۶۳.

65- Ernest Renan, L'Islamisme et La Science (Paris, 1883) 'PP. 17'23.

پاسخ جمال‌الدین به‌این حمله سختی که علیه اسلام شده بود در ۱۸ مه ۱۸۸۳ چاپ شد که تناقض درخور تأملی با مطالب العروةالوثقی داشت وی نوشت: جامعه مسلمان هنوز خود را از قیمومیت دین آزاد نکرده است. لکن با توجه به‌اینکه دین مسیحیت چندین قرن بر دین اسلام تقدم دارد نمی‌توانم از این امید صرف‌نظر کنم که جامعه محمدی (چنین است) سرانجام روزی موفق خواهد شد که قیود خود را بشکند و مصممانه به‌پیروی از سرمشق جامعه غربی در راه تمدن گام بردارد زیرا که دین مسیح به رغم سختگیری و تعصب آن هرگز مشکلی حل ناشدنی عرضه نکرده است، نه من نمی‌توانم اجازه دهم که اسلام این امید را ناروا بشمارد[۶۶].

گفته شده است که جمال‌الدین در پاسخش به‌عمد حقیقت‌حال خود را کتمان کرده است و خصومت ظاهری او نسبت به دین از برداشت فلسفی او از دین ناشی شده است[۶۷]. مشکل می‌توان دریافت که در آن موقعیت چه مصلحتی ایجاب می‌کرده است که ایمان خود را به‌اسلام مخفی کند[۶۸]. مسأله عقاید جمال‌الدین پیچیده است. اما ممکن است که او درپی «اسلام واقعی» یاتعبیری جدید از دین بوده است[۶۹]. در اینجا کافی است از مطالب گفته شده نتیجه بگیریم که علاقه او بیش از همه به امت اسلامی بوده است و به‌همین منظور علیه رنان به‌دفاع از امت اسلامی پرداخته

۶۶ـ ا. م. گایچون A. M. Goichon متن پاسخ او را به‌انضمام ترجمه الرد علی‌الدهریین او زیر عنوان La Réfutation des Matérialstes (پاریس ۱۹۴۲) تجدید چاپ کرده است، بعید است که آب و تاب این پاسخ از قلم شخص جمال‌الدین ناشی شده باشد. اما دلیل اندکی برای تردید وجود دارد زیرا با اینکه پاسخ مطابق با شیوه بیان او نیست عقاید عمده وی در آن هست.

۶۷ـ حورانی، همان، صص ۱۲۲ـ۱۲۳.

68- Keddie, «Religion and irreligion» P. 281

۶۹ـ پیشنهاد شده توسط

W. Browne, Der islamische Orient Zwischen Gegenwart und Zukunft: Eine geschichtstheologische Analyse Seiner Stellung in der Weltsituation (Berne and Munich 1960), P. 117

نه ایمان اسلامی. از این‌رو نیز توجه او به‌اتحاد، وکشمکش‌میان غرب و اسلام از مخالفت دوجانبه تمدنها و جوامع این هـردو سرچشمه گرفته بود[۷۰]. در این زمینه تصور او از نقش علما در امت اسلامی اینك می‌تواند بررسی شود.

در عروةالوثقی از ضرورت برقراری مجدد اتحاد میان امت مسلمان سخن می‌گفت. اتحاد مسلمانان را در ابتدا خلافت و علما هردو تأمین کرده بودند و پس از پراکندگی قدرت سیاسی‌خلافت این کار تنها به علما محول شده بود تا اینکه علما نیز به سبب اختلافهائی که در اصول عقاید باهم داشتند به تفرق‌گرائیدند[۷۱]. جمال‌الدین در دعوتی که به اتحاد می‌کرد سعی نداشت که‌پیوستگی امت اسلام را برخلافت یا فقط برعلما بنیاد نهد. بیشتردعوتهای او به‌عمل براساس این آیه‌قرآن «ان‌الله لایغیر مابقوم حتی یغیروا ما بانفسهم»[۷۲] خطاب به‌همه مسلمانان بود[۷۳]. درواقع دیده‌ایم‌که او آماده همکاری با نامسلمانان بـود انتخـاب متحد تنها جنبه تاکتیکی داشت. او مانند ملکم‌خان دریافته بود که در ایران علما آماده مخالفت با دولت‌اند و مسائلی که ممکن است هیجان عمومی نسبت به آنها برانگیخته شود مطابق سنت در اصطلاحات مذهبی بیان شده بود. بعلاوه علما آشکارا از رخنه تدریجی بیگانـه در ایران نگران بودند. بنابراین طبیعی بود که جمال‌الدین در پـی اتحاد با علمای ایرانی باشد، در اینجا میزان موفقیت او در این منظور بررسی می‌شود.

نخستین کسی که اورا به‌ایران دعوت کرد شاه، یعنی‌نخستین دشمن علما بود. محمدحسن‌خـان اعتمـادالسلطنه یك نسخه از عروةالوثقی را به ناصرالدین‌شاه نشان داده و او را ترغیب کرده بود که سیدجمال‌الدین را به‌ایران دعوت کند، به‌ظاهر به ایـن

70- W. C. Smith, Islam in Modern History (Newyork 1959). P. 55.

۷۱ـ العروةالوثقی ۲، ۱۶۷ حورانی، همان، ص ۱۱۹.

۷۲ـ ۲:۱۳.

۷۳ـ مرتضی مدرسی چهاردهی، آراء و معتقدات سیدجمال‌الدین افغانی، (تهران ۱۳۳۷ ش/۱۹۵۸) ص ۱۷۶؛ و اسمیت، همان، ص ۵۷.

منظور که در ایران روزنامه‌ای نشر دهد[۷۴]. دعوت پذیرفته شد و در شوال ۱۳۰۳ ژوئیه ــ اوت ۱۸۸۶ ــ جمال‌الدین از راه بوشهر به‌ایران وارد شد[۷۵]. مهمانی که به گرمی پذیره شده بود، به زودی یك آشوبگر مظنون قلمداد شد. بنا به گفتهٔ عباس‌میرزا ملك‌آرا در اولین ملاقاتش با ناصرالدین‌شاه آشکارا از ضرورت اصلاح سخن گفت و در راه این هدف خود را آماده خدمت‌خواند:

«من مانند شمشیری برنده هستم در دست شما، مرا عاطل‌و باطل مگذارید مرا به هرکار عمده و بر ضد هر دولت بیندازید، زیاده از شمشیر برش دارم.»[۷۶]

ناصرالدین‌شاه که از این اظهارات تندیکه خورده بود، دیگر به دیدار سید تمایلی نشان نداد و به‌میزبان او در تهران، حاج‌محمد اصفهانی امین دارالضرب دستور داد که حتی‌الامکان رفت و آمدهای او را در پایتخت محدود کند[۷۷]. با وجود این شخصیت سید جادوی همیشگی خود را در تهران به‌کار برد و با گروه کثیری درباره لزوم اصلاح سخن گفت[۷۸]. معلوم نیست که جمال‌الدین در همین سفر اول با علما تماس برقرار کرده باشد. او میرزا نصرالله اصفهانی ملك‌المتکلمین را که از بمبئی عازم اصفهان بود در بوشهر دیده بود. و بنا به‌گفته پسر آن واعظ مشهور آن دو از آن‌پس پیوسته باهم مکاتبه داشته‌اند[۷۹]. گزارشی از ملاقات او با علمای تهران در دست نیست در واقع بعید به‌نظر می‌رسد که علما تا آنجا پیش رفته باشند که با ملاقات او به وی ادای احترام کرده باشند. در تهران سید در خانه میزبان خود بازداشت بود و با اینکه از نقش علما در جامعه ایران آگاه بود

۷۴ــ ملك‌آراء، همان، ص ۱۱۱ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۲۸.

۷۵ــ مهدوی و افشار، چاپ همان، ص ۷۳.

۷۶ــ ملك‌آرا، همان، ص ۱۱۲.

۷۷ــ همان ص.

۷۸ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۲۹.

۷۹ــ مهدی ملکزاده «تاریخ انقلاب مشروطیت ایران» (تهران ۱۳۲۷ ش/ ۱۹۴۸ــ۱۹۴۹)، ا، ۱۹۱ نیز رك: مقاله بی‌امضاء «فیلسوف شرق» ص ۵۹۵.

به‌ظاهر هنوز نقشه‌های خود را تنظیم نکرده بود که شرکت علما در آنها ضرورت داشته باشد.

در آغاز سال ۱۸۸۷ سید را وادار کردند که از ایران رخت بربندد و به‌روسیه برود[۸۰]. نزدیك سه سال بعد او را بار دیگر در ایران می‌یابیم. چگونگی وضع او در سفر دوم روشن نیست. گویا ناصرالدین‌شاه در سومین سفرش به اروپا سیدجمال‌الدین‌را در سنت‌پترزبورگ و مونیخ ملاقات کرده و در ظاهر میان آن‌دو آشتی برقرار شده است. امین‌السلطان نیز صلاح چنان دید که سید را به بازگشت به‌ایران دعوت کند[۸۱]. بنا بگفتهٔ سرهنری‌ـ دروموندولف Sir Henry Drummond Wolff سفیر انگلیس در تهران، ناصرالدین‌شاه از آمدن جمال‌الدین به‌تهران «بسیار آزرده‌خاطر بود.»[۸۲] بار دیگر هم شاه هم وزیرش او را مغضوب داشتند و باز هم خانه میزبان او کانون جذب عناصر شورشی پـایتخت شد[۸۳]. به‌ظاهر در این‌بار سید نقشه‌های مشخص‌تری داشته که در آنها شرکت علما را بنا به‌مرسوم برای برانگیختن احساسات مردم بر ضد شاه در نظر داشته است. بنابراین وی موجب شد که ازتفلیس تلگرامی برای برخی از علما فرستاده شود مبنی بر اینکه ناصرـ الدین‌شاه ترجمه فـارسی کتـاب مقدس را از دست ولف Wolff پذیرفته است[۸۴]. چون می‌پنداشت که در شاه‌عبدالعظیم تأمین او بیشتر است به‌آنجا رفت و با تمام کسانی که به دیدارش می‌آمدند

۸۰ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله ص ۱۲۹.

۸۱ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، صص۱۳۹ـ۱۴۰ تمدید دعوت جمال‌الدین پس از امتیازات متعددی که به‌انگلیسها داده بودند شاید به منظور تسلی دادن به روسها بوده است زیرا در آن اوان جمال‌الدین با مقامات رسمی روس‌تماسهای محدودی داشته است. رك: نیکی ـ ر ـ کدی «مذهب و شورش در ایران»: اعتراض تنباکو در سال ۱۸۹۱ـ۱۸۹۲ (لندن ۱۹۶۶) ص ۲۲.

۸۲ــ تلگرام Cyphered مورخ ۲۱ دسامبر سال ۱۸۸۹ در اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۵۹۴/۶۰.

۸۳ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۴۴.

۸۴ــ گزارش مورخ ۷ فوریه ۱۸۹۰ موریه Morier سفیر انگلیس در سنت‌ـ پترزبورگ در اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۵۹۴/۶۰.

پیوسته از ضرورت اصلاح و خاتمه دادن به‌استبداد سخن می‌گفت در ضمن ارتباط خود را با کسانی که نمی‌توانستند یا نمی‌ـ خواستند به‌تن خود پیش او بیایند حفظ می‌کرد[۸۵].

گفته‌اند که در این فرصت از جمله علما دو تن یعنی سید صادق طباطبائی و شیخ‌هادی نجم‌آبادی با او ملاقات یا تماس داشته‌اند[۸۶]. تاریخ بیداری می‌نویسد که طباطبائی به سبب تماسهائی که با جمال‌الدین داشت مظنون بود[۸۷]. رابطهٔ او با ملکم‌خان که در بالا از آن سخن رفت به ضرورت موجب می‌شودکه از عقاید مذهبی او با قید احتیاط بحث شود. مهم اینست که شیخ‌هادی نیز به‌عنوان یك آزادانديش نگریسته می‌شد[۸۸]. به‌قولی شیخ‌هادی جمال‌الدین را اندرز داد که مفهوم آزادی را از رهگذر آموزش تفاسیر قرآنی تعلیم دهد[۸۹]. از سوی دیگر از هیچیك از علمای برجسته‌ای که درهیجان علیه انحصار تنباکو دست‌داشته‌اند ذکری نشده است که با سید در تهران ملاقات کرده باشند. با اینکه احتمال می‌رود برخی از اعضای کم‌اهمیت‌تر گروههای مذهبی بخصوص طلبه‌ها به‌سوی او جلب شده باشند تماس او با روحانیانی که مقام بالاتری داشتند سخت محدود بود.

کوششهای او برای توسعه این تماسها سرانجام موجب اخراج او شد. نایب‌السلطنه حاکم تهران به شاه اطلاع داد که جمال‌الدین به علما نامه نوشته و از اعطای امتیازات اقتصادی به بیگانگان انتقاد کرده است[۹۰]. دستور داده شده بود که سید را به

۸۵ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۴۵، ملك‌آرا، همان، ص ۱۳۳.

۸۶ـ یحیی دولت‌آبادی می‌نویسد در همان هنگام که سید جمال‌الدین در شاه‌عبدالعظیم بوده او هم بوده است بی‌آنکه به‌روشنی از ملاقات با او سخن‌گوید. (حیات یحیی ۱، ۹۰).

۸۷ـ ص ۴۹.

۸۸ـ رك: یادداشت میرزامحمد قزوینی درباره شیخ‌هادی نجم‌آبادی در Browne همان، ص ۴۰۶.

۸۹ـ چهاردهی «زندگانی و فلسفه» ص ۶۵.

۹۰ـ رك اعتمادالسلطنه، «یادداشت روزانه» ۲۶ جمادی اولی ۱۳۰۸/۷ ژانویه ۱۸۹۱ منقول در مهدوی و افشار، چاپ، همان، ص ۱۵۱.

زور از ایران خارج کنند[۹۱]. نخستین بار بود که بست نشستن در یك حرم به‌زور شکسته می‌شد و این امر با توهین‌هائی که نسبت به سیدجمال‌الدین روا داشتند نشانه بیرحمی تـازه دولت بود. هنگامی که دولت خواست با بیرحمی به‌حریم علما تجـاوز کند برعکس فقط قدرت علما را افزایش داد بدینمعنی که خشم مردم به‌نفع علما اوج گرفت. حکومت برای اینکه از تأثیر سوئی که هتك حرمت بست درمردم ایجاد کرده بود ــ بکاهد. به‌طرز معنی‌ـ داری ادعا کرد که سید مسلمان نیست[۹۲].

با اخراج سید از ایران دشمنی او نسبت به‌شاه قاجار فزونی گرفت و کوششهای خود را برای پیوستن نیروها بـه علما علیه قاجار افزایش داد. او را از مرز عثمانی به‌عراق بردند و ازحاکم بغداد التزام گرفتند که از تماس او با علمای عتبات جلوگیری کند[۹۳]. در عوض او به بصره رفت و در آنجا با حاج‌سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری دیدار کرد[۹۴]. سیدعلی‌اکبر هم مانند او به‌سبب ایراد سخنرانی علیه امتیاز تنباکو در شیراز از ایران تبعید شده بود[۹۵]. جمال‌الدین از بصره به میرزاحسن شیرازی مجتهد که در سامره بود نامه نوشت و ناصرالدین‌شاه وامین‌السلطان‌را به‌جرم بی‌دینی و اعطای امتیازات به‌بیگانگان محکوم کرد و میرزاحسن را ترغیب کرد تا مرجعیت و اقتدار خود را در حفظ منافع ملی ایران بکار برد[۹۶]. پیش از آنکه از بصره به قصد اروپا حرکت کند نامه را به‌سید علی‌اکبر داد تا برای میرزاحسن شیرازی بفرستد و نامه

۹۱ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۴۴.

۹۲ــ ملك‌آرا، همان، ص ۱۱۳.

۹۳ــ محمود محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی، ۵، ۱۲۱۰.

۹۴ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۵۱.

۹۵ــ رك: ابراهیم تیموری، تحریم تنباکو یا اولین مقاومت منفی در ایران (تهران ۱۳۲۸ش/۱۹۴۹) ص ۶۸.

۹۶ــ متن عربی نامه در تاریخ بیداری ایرانیان صص ۲۲ـ۲۴، تـرجمه فارسی در تیموری همان، صص ۵۲، ۵۷ و ترجمه انگلیسی در بـراون همان، صص ۱۵ــ۲۱ آمده است.

دیگری با همان مضمون به علمای ایران نوشت[۹۷]. جمال‌الدین پس از مدتی که در لندن در تبلیغ علیه حکومت ایران با ملکم‌خان همکاری کرد در سال ۱۸۹۲ از جانب سلطان عبدالحمید به استانبول دعوت شد و باز در این هنگام با علمای شیعه باب‌مکاتبه گشود تا اتحاد سیاسی عالم اسلام را در زیر لوای سلطان ــ خلیفه عثمانی تحقق بخشد[۹۸]. در میان همکاران او من‌باب نمونه بابیه هم بودند مانند میرزا آقاخان کرمانی، شیخ‌احمدروحی، وافضل‌ـ الملك کرمانی[۹۹]. بنا به‌قول افضل‌الملك اینان توانستند دویست نامه از علمای شیعه ایران و عراق در تأیید عقیده وحدت به‌دست آورند[۱۰۰].

نظر به‌این فعالیتهای سید، تمایلی بوده است که نسبت به نفوذ سید در سراسر ایران و به‌خاصه بر علما اغراق شود. بعلاوه زندگی او چنانکه حورانی Hourani آنرا ترسیم می‌کند «بسیار علنی» بوده[۱۰۱] و طبیعی بوده که نفوذ او مانند شخصیت او خارق‌العاده تصور شود. در قضیه انحصار تنباکو شاید سید تا اندازه‌ای در علما تأثیری محرك داشته است. اما نطقهای مطول و شدیداللحن او علیه بی‌دینی رژیم و خطرات سیطره اقتصادی بیگانه به‌علما نکاتی را آموخت که پیشتر دست‌کم به‌خوبی جمال‌ـ الدین آنها را درك نکرده بودند. ای‌ـ جی‌ـ براون معتقد است که نامه او به‌میرزاحسن شیرازی تأثیری قاطع داشت[۱۰۲]. اما هرچند راست است که میرزاحسن ابتدا میل نداشته از قدرت سیاسی خود استفاده کند چنانکه نشان داده خواهد شد. جمال‌الدین او را به

۹۷ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله ص ۱۵۱ بنا به‌روایت چهاردهی (همان، ص ۷۱) افغانی به‌سامره رفت تا نامه‌اش را به‌تن خود بدهد، اما میرزاحسن شیرازی به‌او اجازه ورود نداد، گزارشهای دیگر این امر را تایید نکرده‌اند.

۹۸ــ میرزاآقاخان کرمانی «هشت بهشت» (بدون شماره ص و تاریخ چاپ) مقدمه ص ۸.

۹۹ــ همان ص.

۱۰۰ــ همان ص نیز رك: حیات یحیی ۱، ۹۹.

۱۰۱ــ حورانی، همان، ص ۱۰۸.

۱۰۲ــ براون، همان، ص ۲۲.

استفاده از این قدرت ترغیب نکرده است به‌ظاهر درگیر و دار هیجان علیه انحصار تنباکو جمال‌الدین بر جریان واقعی رویدادها هیچ نفوذی نداشته است.

نظریه‌های‌مشابهی درباره مدافعه سید ازپان‌اسلامیسم‌اظهار می‌شود، پایه‌گذار این عقیده جمال‌الدین بود و می‌توان افزود چون عبدالحمید به‌طور رسمی از مبارزه دست بازداشت آن عقیده به‌عنوان یك نیروی سیاسی فعال تا سال ۱۹۰۴ در ایران دوام داشت و شاید سال بعد که علما به سفیر عثمانی متوسل شده‌بودند تا خواسته‌های آنانرا به مظفرالدین‌شاه تسلیم کند بازتابی از عقیده سید درخواسته‌های آنان بود.

بطور خلاصه می‌توان گفت که علما فقط یکی از گروههائی بودند که وی برای تعقیب مقاصد خود به آنها می‌پرداخت. انتخاب او برحسب مقتضیات بود. دومین اقامت کوتاهش در تهران و تبعید او از ایران مصادف بود با ایامی که نارضائی روحانیان نسبت به سیاستهای حکومت در تزاید بود. جمال‌الدین در گرماگرم این نارضائی در پی اتحاد با علما بود، تا باخصیصه جاه‌طلبی نارضائی را در جهت مقاصد خود ــ واژگون کردن سلسله قاجار ــ رهبری کند. از عقایدی که علما نسبت به‌جمال‌ـ الدین داشته‌اند آگاهی چندانی در دست نیست. اما اتهاماتی که در تکفیرنامه علیه او آمده و در روزنامه اختر چاپ شده شاید نشانه آنستکه نویسنده تنها از طرف خود سخن نگفته است. او یادآور می‌شود که سید را در استانبول ملحد می‌شمردند و او را متهم می‌کند که «بزی علما درمی‌آید و در صفوف آنان رخنه می‌ـ کند تا نقشه‌های خلاف شرع خود را ترویج کند.»[۱۰۳] به‌خاصه از او انتقاد می‌کند که در لندن با ملکم‌خان همکاری داشته است: «اگر این شیخ گمراه ــ خدای ناکرده ــ یکی از علمای اسلام بودی به‌هیچرو نمی‌بایست با این ارمنیان موذی شورشی برای ایجاد آشوب در سرزمینهای اسلام همکاری کند.»[۱۰۴] افکار مشابهی

۱۰۳ــ تکفیرنامه، نقل شده در مهدوی و افشار، چاپ، همان، ص ۱۴۴.
۱۰۴ــ همان، ص ۱۴۶.

ـ هرچند با تردید و احتیاط بیان می‌شد ـ حتی درباره یکی از پیروان فداکار سید مانند حاج‌محمداصفهانی نیز وجود داشت[۱۰۵]. و با اینکه یاد نشده که هیچیك از علما احساسات مشابهی نسبت به سید ابراز داشته باشند دست‌کم ممکن است چنین احساساتی می‌داشته‌اند. به ملکم‌خان همچنانکه دیده شده است در محافل روحانی علاقه‌ای ابراز نمی‌شد. تهمت دیگری که نویسنده تکفیرنامه زده اینست که سید و ملکم «حتی در ورق‌پاره چرندشان نامه‌هائی جعلی از علما، اشراف و سایر محترمان چاپ و نشر کردند»[۱۰۶]، با اینکه باز نمونه خاص یك نامه جعلی از یکی از علما، آورده نشده درستی این اتهام چندان دور نیست. ما روش ملکم‌خان را در نوشتن «قانون» دیده‌ایم و اعتمادالسلطنه به نوبه خود از اینکه جمال‌الدین در نامه‌اش به میرزاحسن شیرازی نام او را برده آزرده‌خاطر بود[۱۰۷]. به تجربه می‌توان دریافت که علما از جمال‌الدین به‌گرمی استقبال نکردند و تا حدی به‌همین سبب وی می‌کوشید تا آنان را در نقشه‌های خود دخالت دهد[۱۰۸]. لکن علما نقشه‌هائی برای خود داشتند که به‌رغم شباهتی که با نقشه‌های جمال‌الدین داشت به‌طور مستقل اجرا می‌کردند.

جمال‌الدین در فوریه ۱۸۹۲ در Contemporary Review در ضمن مقاله‌ای ادعا کرد که به‌عنوان «فرزند رسول» به همه اروپائی‌ها به‌طور رسمی اعلام می‌دارد که من در تمام قلمرو شاه سرشناس و مورد اطمینانم، بر مقام مذهبی من شخص شاه و همه وزیران و سفیرانش و حامیان مذهب مقدس ما صحه گذاشته‌اند و مرا به

۱۰۵ـ رك: نامه مورخ (محرم ۱۳۱۰/۲۶ ژوئیه ۱۸۹۲) او به‌جمال‌الدین در همان، صص ۱۳۴ـ۱۳۷.

۱۰۶ـ همان، ص ۱۴۴.

۱۰۷ـ رك: به‌خلاصه یادداشت او مورخ ۲۱ جمادی اخری ۱۳۰۹/۲۲ ژانویه ۱۸۹۲ در همان، صص ۱۳۴ـ۱۳۷.

۱۰۸ـ جمال‌الدین هنگامی که در استانبول اقامت داشت رساله‌ای در سرزنش میرزاحسن شیرازی چاپ کرد که چرا از قدرت خود برای واژگون کردن ناصر‌الدین‌شاه استفاده نمی‌کند، (رك حیات یحیی ۱، ۱۳۱).

عنوان یکی از معلمان عمده مردم پذیرفته‌اند»[۱۰۹] این دعـاوی درست نبود و خاطره بلندپروازی ملکم‌خان را زنده می‌کـرد که گفته بود علما پاهایم را بوسیدند. بیشتر نفوذ سید در خارج از ایران بود وگرچه با کشته‌شدن ناصرالدین‌شاه نقش او (هرچند دورادور) در تاریخ ایران حائز اهمیت انکارنـاپذیـری است، تأثیر او بر سایر جنبه‌ها محدود بود. امین‌الدوله می‌گوید که او حرکت نیروهای ناراضی را تسریع کرد[۱۱۰]. و نفوذ او بـر افق فکری عامه روشن است هرچند علما رهبران مؤثر ملت و در عمل پیشگام بودند، تماس سید با آنان محدود بود. نکته مهم اینست‌که هرکس با سید همکاری می‌کرد از لحاظ مذهب عامـه Orthodoxy مظنون می‌شد یکبار در بحبوحهٔ نارضائی خواسته بود که با علما همکاری کند اما علما هرگز بیشتر از عبدالحمید یا ناصرالدین‌ـ شاه به‌او روی خوش نشان ندادند. علما به‌ابتکار خود بر اساس مرجعیت که بر سید جمال‌الدین روا نبود عمل می‌کردند. این‌امر را به‌خوبی در هیجانی که‌علیه امتیاز تنباکو درگرفت می‌توان‌دید.

نظریات میرزا ملکم‌خان و سید جمال‌الدین هرچند از لحاظ جزئیات درباره این مسأله تفاوت داشت اما هردو در پی آن بودند که با واژگون کردن نظام موجود ایران، اصلاح را عملی کنند. با اینکه به‌ظاهر درهیچ مورد نقشه‌های آندو انگیزه مذهبی‌نداشته است هردو برای اجرای آن نقشه‌ها می‌خواسته‌اند از وجود علما استفاده کنند و از اینرو برآن بوده‌اند کـه خـود را در سلك گروههای روحانی درآورند. همچنانکه دیده شده است آنان جـز در چند مورد بخصوص یاد شده توفیق نیافتند با اینکه در سایر طبقات مردم نفوذ بیشتری داشته‌اند، همچنانکه مدتی بعد آزاد‌ـ اندیشان در انقلاب مشروطیت امکانات روحانیان را از بـرای برانگیختن هیجان علیه شاه شناختند، ایـن دو پیشتر از ایـن امکانات آگاهی یافتند، اما نقش آنان در تحقق بخشیدن بـه آن

۱۰۹ـ «حکومت ترور در ایران»
Contemporary Review Lxi (1892) 238-248

۱۱۰ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله ص ۱۳۰.

امکانات ناچیز بود: علما در ابراز مخالفت بـا سلسلهٔ قـاجار رویهمرفته در حدود یك قرن تجربه داشتند و اغلب به عنـوان رهبران ملی نقشی ایفا می‌کردند. حالا در هیجان علیه امتیـاز تنباکو هم علما با عنوان مدافعان مصالح ملی دست‌بکار شدنـد. شخصیتهائی نظیر ملکم‌خان و سید جمال‌الدین درحاشیه رویدادها ایستاده بودند.

فصل دوازدهم

لغو امتیاز تنباکو و نتایج آن

هیجانی که علیه امتیاز تنباکو پدید آمد، از یکسو تکرار نقش سنتی علما در مخالفت با دولت و از سوی دیگر پیشدرآمد انقلاب مشروطه بود. پیشتر دیده شد که چگونه در فرصتهای متعدد علما به منظور دفاع از منافع ملی علیه دولت اقدام می ـ کردند. در ضمن در هر مورد مظهر خواسته‌ها یا شکایات اشخاص یا گروههای گوناگون بودند. ولی در امتیاز تنباکو به‌راستی تمام ملت به رهبری آنها متحد شده بودند. آن هیجان تنها اعتراض علیه یك اقدام مخصوص حکومت نبود برای اینکه هرچند کانون آن مسأله انحصار تنباکو بود در اصل مقابله‌ای بود میان مردم و دولت که در آن رهبری علما اراده و مفهوم تازه‌ای از رهبری را نشان داد. اگر پیش از هیجان تنباکو کشمکش علما با دولت یکی از موضوعات تکراری تاریخ قاجار بوده است از آن پس تا زمان اعطای مشروطیت کشمکش غلبه داشت. پس از سه ربع قرن‌مسأله به‌نقطه‌ای از وخامت رسید که پیروزی یکی از دو طرف ناگزیر می‌نمود. عزم علما با بیرحمی دولت برابری می‌کرد: گذشته از این هیجان در زمینه‌ای از درگیری روزافزون بیگانه در ایران به وقوع پیوست و همین امر به‌خاصه به‌علاقه به بقای واقعی ایران جنبهٔ فوریت و ضرورت بخشید. بنابراین نقش سنتی دوگانه

علما ــ مخالفت با دولت و مقاومت در برابر رخنه تدریجی بیگانه ــ به شدیدترین وجه متجلی شد و این نقش دوگانه را علما به‌جنبش انقلاب مشروطیت سپردند.

انحصار تنباکو یکی از امتیازاتی بود که در آغاز آخرین‌دهه قرن نوزدهم به‌منافع‌اقتصادی بیگانه‌اعطاء شد. مذاکرات‌مقدماتی در اثناء سومین سفر ناصرالدین‌شاه به اروپا به سال ۱۸۸۹ در لندن انجام شد[۱]. و در بهار سال ۱۸۹۱ نمایندگان کمپانی انگلیسی گیرنده انحصار به‌ایران آمدند[۲]. کلیه حقوق فروش و توزیع تنباکو در ایران و صدور تنباکوی محصول ایران به‌شرکت سلطنتی تنباکو واگذار شده بود به‌این شرط که سالانه پانزده هزار لیره به حکومت ایران بپردازد[۳]. بعلاوه تنظیم آئین‌نامه محصول سالانه حق ویژه شرکت بود[۴]، خواه جزئیات شرایط این امتیاز را مردم به‌درستی فهمیده بودند یا نه.

به‌محض اینکه نمایندگان انحصار فعالیت خود را آغازکردند نارضائی عمومی آغاز شد[۵]. باید گفت که بی‌اختیاری و خلوصی که در خشم مردم بود تا حد زیادی هیجان عمومی را به‌گونه موفقیت‌آمیز و با عزم جزم رهبری کرد. با اینکه قبلا علما رهبری خشم زودگذر مردم را به‌عهده گرفته بودند بارها گروههای ذینفع عالمان را به‌پذیرش رهبری ترغیب کردند. به‌مثل در جنگ دوم‌ایران و روس عباس‌میرزا به‌عمد و به‌طور حساب‌شده ازقدرت روحانیان استفاده کرد تا آنجا که هیجان عمومی دیگر نیازی به

۱ــ عبدالله مستوفی، تاریخ اداری و اجتماعی دوره قاجاریه یا شرح زندگانی من، (تهران ۱۳۲۱ ش/۱۹۴۲ــ۱۹۴۳) ۱، ۴۷۰.

۲ــ ج ــ ب ــ فوریه

Trois Ans àLa Cour de Perse (Paris 1899) P. 309.

۳ــ همان، صص ۳۰۷ــ۳۰۸ احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران (چاپ پنجم تهران ۱۳۴۰ ش/۱۹۶۱) ص ۱۵، عباس‌میرزا ملك‌آرا ۶ («شرح‌حال» چاپ عبدالحسین نوائی [تهران ۱۳۲۵ ش/۱۹۴۶ــ۱۹۴۷] ص ۱۱۴) رقم ۲۵ هزار لیره به‌دست می‌دهد.

۴ــ فوریه، همان، ص ۳۰۸.

۵ــ همان، صص ۲۶۷ــ۲۶۸.

تحریك نداشت. در انحصار تنباکو اساس هیجان نارضائی همه جانبه بود نه دسیسه دربار.

فوریه می‌گوید نخستین آشوبها در ۲۲ مه ۱۸۹۱ درپایتخت درگرفت[۶]. و اندکی بعد دامنه هیجان به شهرهای بزرگ ایالات گسترش یافت.

در رمضان ۱۳۰۸ آوریل ـ مه ۱۸۹۱ یکی از بازرگانان معتبر تنباکو در فارس حاجی‌عباس اردوبادی موجب شد که‌بازار-های شیراز به‌عنوان اعتراض علیه انحصار تنباکو بسته شود. و در ضمن حاج‌سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری در مسجد وکیل بالای منبر رفت تا علیه سیاست دولت به‌طور عموم و اعطای انحصار تنباکو به‌خاصه سخنرانی کند. در حالیکه شمشیری را تاب می‌داد گفت اگر نمایندگان انحصار بخواهند به شیراز وارد شوند اعلام‌جهاد می‌کنم[۷]. از آن پس به‌قوام‌الملك حاکم شیراز از تهران دستور-هائی برای اخراج سید صادر شد. برای اینکه آشوبی رخ ندهد از توقیف آشکار او خودداری کردند و یك‌شب که بی‌توجه بیرون شیراز قدم می‌زد سر راهش کمین کرده عبا و عمامه‌اش را برداشته بی‌درنگ نخست او را به بوشهر و از آنجا به بصره فرستادند. چون خبر تبعید خفت‌بار سید در شهر افتاد بازرگانان شهر در حرم شاه‌چراغ گرد شدند و سربازان قوام‌الملك بر روی آنان آتش گشوده به‌زور آنان را پراکنده کردند یك روز بعد

۶ـ همان، ص ۲۶۷.

۷ـ ملك‌آرا همان، ص ۱۱۴ ابراهیم تیموری تحریم تنباکو یا اولین‌مقاومت منفی در ایران (تهران ۱۳۲۸ ش/۱۹۴۹) صص ۶۸ـ۶۹ [ت م: عین کلمات سید چنین است: «موقع جهاد عمومی است ای‌مردم بکوشید تا جامه زنان نپوشید، من یك شمشیر و دو قطره خون دارم هر بیگانه‌ای که برای انحصار دخانیات به‌شیراز بیاید شکمش را با این شمشیر پاره خواهم کرد. همین ص».] پیشتر در سال ۱۸۸۶ سیدعلی‌اکبر در شیراز شورشهائی را علیه گرانی مصنوعی مواد غذائی رهبری کرده بود آن شورشها پس از آنکه ظل‌السلطان دستور داده بود که سید را از شیراز به‌اصفهان نقل‌مکان دهند فرو نشسته بود. رك: حاجی پیرزاده، سفرنامه چاپ حافظ فرمانفرمائیان (تهران ۱۳۴۲ ش ۱۹۶۳) ۱:۳۶ـ۳۸، ۸۹.

نمایندگان انحصار به‌شیراز درآمدند[۸]. نکته مهم اینستکه از آغاز هیجان بازرگانان و علما با یکدیگر همکاری داشتند. این همکاری نه فقط براساس منافع مشترك آنها علیه انحصارتنباکو بلکه براساس موقعیت هریك از این دو گروه در جامعه ایرانی بنیاد گرفته بود. آنان دو قدرت بسیار مستقل از دولت تشکیل دادند: یکی قدرت اقتصادی و دیگر مذهبی. نفوذ دولت چه در پایتخت چه در مراکز بزرگ ایالات مانند تبریز، اصفهان و شیراز چنان بود که به‌زیان بازرگانان و عالمان به‌کار می‌رفت.

مالیات زیاد و سایر اشکال اخاذی به منافع بازرگانی زیان می‌رساند و هدف قلمرو عرف کاستن از قدرت روحانیان بود. بست‌نشستن در مساجد و منازل علما آخرین پناهگاه در برابرستم دولت بود و بسته شدن بازار و به‌دنبال آن فلج‌شدن موقت زندگانی شهری به‌دست علما دستآویز قدرتمندی برای اعمال فشار داد. بنابراین در ساختمان جامعه قاجار به‌طور ضمنی دلیل کافی برای اتحاد میان علما و بازرگانان وجود داشت.

این ائتلاف از زمان هیجانی که‌علیه انحصار تنباکو درگرفت به‌بعد قطعی‌تر و مؤثرتر شد، و در حوادث ۱۹۰۵ ــ ۱۹۰۶ به شدیدترین وجه متجلی شد. دلیل این امر از ابتدا در این بود که آنرا خطر روزافزونی از برای استقلال ایران می‌پنداشتند. همانقدر که دولت در نقش خود با بازرگانان و علما خصومت داشت سیطره خارجی نیز از این دو هراسناك بود. این امر بـه خوبی در قضیه انحصار تنباکو نشان داده شده است، بازرگانان تنباکو آشکارا از خرید و فروش به قیمتهائی که به‌دلخواه یك کمپانی خارجی تثبیت شده بود اکراه داشتند[۹]. علما هم ورود

۸ــ فوریه، همان، ص ۲۶۸ ملك‌آرا، همان، صص ۱۱۴ــ۱۱۵ــ۱۱۶، تیموری همان، صص۷۱ــ۷۲ ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، صص۱۴۹ــ۱۵۰.

۹ــ لرد سالیسبوری در آغاز سال ۱۸۹۱ بـه لاسلز Lascelles سفیر انگلیس در تهران اخطار کرد که «مواظب باش که این سوء ظن که ما نه برای پیشرفت ایران بلکه فقط برای استثمار ایران می‌کوشیم پدید نیاید» (به‌نقل از ــ ر ــ ل گریوز R. L. greaves «سیاست انگلیس در ایران» ۱۸۹۲ــ۱۹۰۳ بـولتن مدرسه

←

عمال شرکت سلطنتی تنباکو به‌ایران را مؤید نگرانی‌هائی می‌ـ دانستند که حاجی‌ملاعلی‌کنی با آنهمه وضوح در اعتراضش علیه طرح ساختمان راه‌آهن ابراز کرده بود. بنا به‌گفته عباس‌میرزا ملك‌آرا شاهزاده قاجار، انگلیسی‌ها به‌ایران مانند یـك کشور مغلوب قدم گذاشتند.

آنان مأموران خودرا به‌هر محله‌می‌فرستادند... برای‌خودشان مانعی تصور نمی‌کردند، با اتباع ایران به خشونت رفتار می‌ـ کردند و در هیچ‌جا به‌حکومت اعتنائی نمی‌کردند هر روز به‌حکام ولایات اوامر صادر می‌شد که باید در پیشرفت امور مأمـوران کمپانی منتهای سعی را به‌جا بیاورند و از اهتمام و همراهـی دقیقه‌ای فروگذار نکنند[۱۰]. اگر قرار بود اجانب به این اندازه نفوذ پیدا کنند دیری نمی‌گذشت که قلمروشان نه تنها شامل‌امور اقتصادی و تجارتی می‌شد بلکه تمام زمینه‌های فعالیت روحانیان را (از قبیل امور قضائی و معارف) هم دربر می‌گرفت ورود تعداد زیادی از بیگانگان نامسلمان که برای شرکت تنباکوکار می‌کردند یکی از مهمترین علل‌هیجان‌بود. حضور سیطره‌آمیز آنان‌بخصوص خشم علما را برانگیخت[۱۱]. واگذاری امـور اقتصـادی ملت به بیگانگان وجود ایران را که علما آنرا یك جامعه ملی ـ مذهبی زیر رهبری خودشان می‌دانستند به‌خطر انداخت. عقیده به خطر افتادن هستی ایران در مقاله ملی که در حین هیجان در تهـران طبع و نشر شد به‌روشنی اظهار شده است: تصور می‌شد که‌ایران به‌سرنوشت هندوستان دچار خواهد شد[۱۲].

مطالعات شرقی و افریقائی ۲۸ [۱۹۶۵]، ۳۶) به‌ظاهر لاسلز در اجرای دستور سالیسبوری موفقیت چندانی نداشته است.

۱۰ـ ملك‌آرا همان، ص ۱۱۴ درباره ندانمکـاری نمایندگـان رژی رك: نیکی ـ ر کدی Nikki. R. Keddie «مذهب و شورش در ایران» اعتراض تنباکو در سال ۱۸۹۱ـ۱۸۹۲ (لندن، ۱۹۶۶) ص ۵۰.

۱۱ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۱۵.

۱۲ـ همان، صص ۱۷ـ۱۸ تاریخ بیداری ایرانیان ص ۳۵ در این متن این حقیقت که سیاست انگلیس به ایران با سیاست آن در هند تفاوت داشت و هدف واقعی‌اش تحت‌سلطه نگاهداشتن آن درمدتی طولانی بود، اهمیت زیادی‌نیافته است.

در ایالات دیگر هم همین ائتلاف را میان بازرگانان و علما می‌بینیم، در محرم ۱۳۰۹/اوت ـ سپتامبر ۱۸۹۱ از تبریز اعتراضاتی به‌گوش می‌رسید[۱۳]. علما به نشانه نارضائی از تعلیم در مدارس تن زدند؛ و زندگانی بازرگانی شهر با بسته شدن بازار راکد شد. به شاه تلگرافی فرستاده لغو امتیاز را خواستار شدند. تهدید کردند که اگر شاه مخالفت کند مقاومت مسلحانه صورت خواهد گرفت[۱۴]. میرزاآقاجواد که پس از غیبت موقت باز گشته و در بحبوحهٔ نفوذ خود بود هیجان تبریز را رهبری می‌کرد. ناصرالدین‌شاه به عزم ریشخند میرزاآقاجواد، آقاعلی آشتیانی را که از درباریان بود با هدایائی به دیدار او فرستاد[۱۵]. پیش از ورود او به تبریز مردم شهر پاره‌کاغذی به‌گردن سگی آویخته آنرا در اطراف شهر گرداندند تا بااین‌وسیله ابلاغیه‌های شاه و پیام‌آور او را خفیف گردانند[۱۶]. آقاعلی آشتیانی کوچه‌های تبریز و سکونتگاه میرزاجواد را از مردان مسلح آکنده یافت و به‌احتیاط نزدیك‌تر دید که هدایا را تقدیم کند و بی‌مکث و مصاحبه بازگردد[۱۷]. دراصفهان کهندژ روحانیان، علما به‌رهبری آقانجفی مجتهد سختگیر بی‌درنگ علیه انحصار تنباکو تهییج شدند آنان به‌حدی دست پیش را گرفتند که حتی پیش از صدور فتوای معروف از فروش تنباکو جلو گرفتند[۱۸]. ظل‌سلطان به آقانجفی فشار آورد تا حکم اباحه فروش تنباکورا بدهد اماتوفیقی نیافت[۱۹]. در مشهد حاج‌شیخ محمدتقی بجنوردی و حاج حبیب

۱۳ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۵۲.

۱۴ـ فوریه، همان، ص ۳۱۱ تیموری، همان، ص ۷۵ اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۵۵/۵۳۹ ص ۴

Memorandum Respecting the Imperial Tobacco Corporation of Persia.

۱۵ـ ملك‌آرا، همان، ص ۱۱۵.

۱۶ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۵۲.

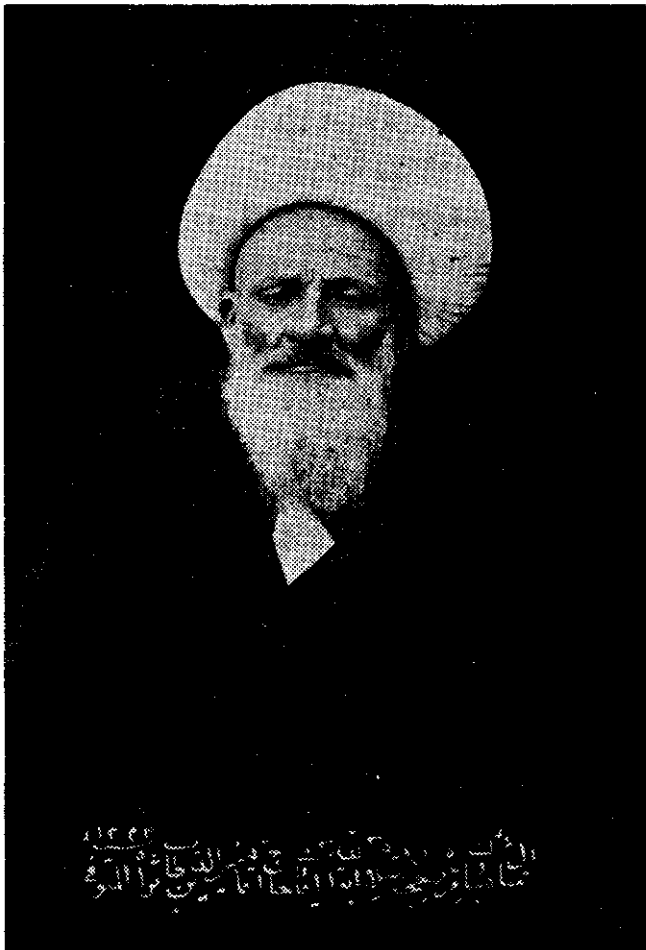
۱۷ـ ملك‌آرا، همان، ص ۱۱۵.

۱۸ـ تیموری همان، ص ۷۸.

۱۹ـ همان، ص ۷۹.

مجتهد شهیدی تظاهرات را علیه انحصار تنباکو رهبری کردند[۲۰].
تجلیات نارضائی و خشم به‌رغم شباهتی که داشت به‌ظاهر بخشی از یك نقشه هماهنگ نبود. اتحادی که میان علما و از سوی آنها میان مردم پدید آمد در مرحله نخست در اثر فتوای تحریم استفاده از تنباکو که به میرزاحسن مجتهد شیرازی نسبت داده می‌شد پدید آمده بود. پیشتر دیدیم که چگونه شیخ مرتضی انصاری خود را به منزلهٔ تنها مرجع تقلید در عتبات مستقرکرد، پس از مرگ‌او که درسال ۱۲۸۱/۱۸۶۴ـ۱۸۶۵ رخ دادجانشین فوری برای او پیدا نشد. در ابتدا میرزا حسن شیرازی و میرزا حبیب‌الله رشتی که هردو از شاگردان شیخ‌مرتضی بودندمرجعیت و ریاست برابری پیدا کردند[۲۱]. در سال ۱۲۸۷/ ۱۸۷۰ ــ میرزا حسن پس از بازگشت از زیارت مکه از نجف حرکت کرد و درشهر سامره که بیشتر اهالی آن از سنیان بودند و برای اینکه پایگاه تازه روحانیت شود بسیار مناسب بود، رحل اقامت افکند[۲۲]. تعدادی از شاگردانش به‌دنبال او به‌سامره رفتند در جمله مهمترین آنان ملاکاظم خراسانی بود که بعدها یکی از بزرگترین روحانیان طرفدار مشروطه بشمار رفت. به‌تدریج اقتدارروحانی میرزاحسن افزایش یافت تا به منزله تنها مرجع تقلید و جانشین شیخ مرتضی انصاری «تجلی» کرد[۲۳]. شیخ‌مرتضی مایل نبود که از قدرت خود استفاده سیاسی کند و میرزاحسن شیرازی هم در آغاز همین بی‌میلی را از خود نشان داد[۲۴].
گفته شده است که پافشاریهای سیدجمال‌الدین اسدآبادی موجب شده که او از احتیاط دست بردارد لکن تماسهای او با

۲۰ــ همان، ص ۸۰.
۲۱ــ حیات یحیی ۱، ۳۶ درباره میرزا حبیب‌الله رشتی رك: میرزامحمد-حسن‌خان اعتمادالسلطنه «المآثر و الآثار» (تهران ۱۳۰۶ ق / ۱۸۸۹) ص ۱۴۴.
۲۲ــ حیات یحیی ۱، ۳۷ [ت م: محمدحسین آدمیت در دانشمندان و سخن-سرایان فارس جلد ۴ ص ۳۲۴ خروج او را از نجف به‌سال ۱۲۹۱ می‌داند.]
۲۳ــ همان، ص ۳۸. اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۳۷ [ت م: نام او را میرزامحمدحسن شیرازی ذکر کرده است.]
۲۴ــ تیموری، همان، ص ۸۷.

علمای شیعه ایران مستقیم‌تر و مداوم‌تر بود و محتمل است‌که‌از یك نامه که به‌قلم جمال‌الدین نوشته می‌شد اهمیت بیشتری‌داشت. بخصوص وضع سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری که به‌طرزی خفت‌بار از ایران تبعید شده‌بود وستمدیدگی او دست‌کمی ازستمدیدگی سید

آقا منیرالدین بروجردی: به‌روایت کتاب کسی که تقاضای عالمان اصفهان را برای صدور تحریم کشیدن تنباکو به‌سامره نزد میرزا حسن شیرازی برد.
به‌روایت فرزند و نوادگانش: نخستین کسی که فتوای تحریم کشیدن تنباکو را در اصفهان صادر کرده برای گرفتن حکم تحریم عمومی به‌سامره نزد میرزای شیرازی رفت. رك به‌پیوست ص ۴۰۴.

جمال‌الدین نداشت، به‌ظاهر میرزاحسن‌را بر‌آن داشته بود تا از اقتدارمرجعیت خود استفاده‌کند. سیدعلی‌اکبر فال‌اسیری پس از اینکه دربصره با سیدجمال‌الدین دیدارکرد راه سامره‌را در پیش گرفت و دراین شهر ازماجرای خفت‌بار خود و نیز هیجان‌انحصار تنباکو با میرزاحسن شیرازی سخن گفت[۲۵]. امین‌السلطان وقتی فهمید که با تبعید سیدعلی‌اکبر چه اشتباهی مرتکب شده وموجب شده که او با میرزاحسن تماس مستقیم یابد کوشید تا او را به بازگشت اغوا کند اما تیرش به‌سنگ خورد[۲۶]. در این اوان‌سامره شاهد ورود یك تن دیگر به‌نام آقا منیرالدین بود که به نمایندگی از علمای اصفهان آمده بود تا از میـرزاحسن در مسأله امتیـاز تنباکو کسب تکلیف کند[۲۷].

در ۱۹ ذوالحجه ۱۳۰۸/۲۶ ژوئیه ۱۸۹۱ میرزاحسن‌دخالت خودرا بامخابره تلگرامی به‌ناصرالدین‌شاه آغاز کرد ودر ضمن‌آن به توهینی که نسبت به‌سید علی‌اکبر رفته بود و نیز علیه انحصار تنباکو اعتراض نمود[۲۸]. اندکی پس از وصول تلگرام به تهران محمودخان مشیرالوزاره کارپرداز سفارت ایـران در بغداد به سامره فرستاده شد تا نتایجی را که از امتیاز تنباکو می‌بایست عاید ایران شود برای میرزاحسن‌شیرازی تشریح کند امانتوانست میرزا را از مخالفت باز دارد[۲۹]. نامه‌های تملق‌آمیز امین‌السلطان و میرزا زین‌العابدین امام جمعه هم در عقیده میرزاحسن نسبت به‌انحصار تنباکو اثری نداشت[۳۰]. شاه به‌نخستین تلگرام اوپاسخ نداد و میرزا حسن یکبار دیگر در سپتامبر ۱۸۹۱ نامه‌ای نوشت و اعتراضات خود را نسبت به‌امتیاز تنباکو به‌تفصیل شرح داد[۳۱].

۲۵ـ ملك‌آرا، همان، ص ۱۱۵.

۲۶ـ تیموری، همان، ص ۷۲ ملك‌آرا، همان، ص ۱۱۶ [ت م: در این ص دیده نشد.]

۲۷ـ تیموری، همان، ص ۷۹.

۲۸ـ همان، ص ۸۸.

۲۹ـ همان، ص ۸۹، فوریه، همان، ص ۲۱۵.

۳۰ـ تیموری، همان، ص ۹۲.

۳۱ـ فوریه، همان، ص ۲۱۴.

تا در ربیع‌الثانی ۱۳۰۹/نوامبر ـ دسامبر ۱۸۹۱ که هنوز پاسخ قانع‌کننده‌ای از تهران به دستش نرسیده بود به میرزاحسن آشتیانی نامه‌ای نوشت که به‌نیابت از جانب او در مبارزه انحصار اقدام کند[۳۲] در اوایل دسامبر در تهران فتوائی صادر شد که استفاده از تنباکو را به‌هر شکلی در حکم جنگ علیه امام‌زمان یعنی حرام می‌دانست[۳۳]. این فتوا به سرعت و به‌کمال اثر گذاشت چنانکه در سراسر کشور مردم از استعمال تنباکو تن زدند[۳۴]. شایعات فراوانی که درباره منشاء فتوی رواج یافته بود بی‌شك تا حد زیادی از طرف حکومت بود به‌این امید که از تأثیر فتوی کاسته شود. برای آنکه اثر فتوی به‌کمال باشد بنا به‌سلیقهٔ مردم آنرا به‌میرزاحسن شیرازی نسبت داده بودند زیرا او تنها مرجع تقلید بود و می‌توانست همه مؤمنان را به‌اطاعت وادارد. بنابراین نکته مهم برای حکومت این بود که انتساب آن فتوی را به‌میرزاحسن شیرازی مشکوك قلمداد کنند. در عین حال معلوم نبود که فتوی به‌قلم میرزاحسن شیرازی نوشته شده است یا دیگران به نام او نوشته‌اند.

به‌ظاهر ابتدا در اواخر ربیع‌الثانی ۱۳۰۹/نوامبر ۱۸۹۱ در اصفهان شایع شده بود که میرزاحسن شیرازی چنین فتوائی صادر کرده است[۳۵]. در واقع آقانجفی تقاضای صدور فتوی را به آقامنیرالدین داده بود و این اخیر از برای تقدیم آن به‌سامره رفته بود و محتمل‌است که فتوای میرزاحسن‌شیرازی در تحریم‌استعمال تنباکو ابتدا به‌اصفهان فرستاده شده باشد.

در تهران به‌سبب آنکه ارتباط تلگرافی با عراق قطع شده بود تشخیص فوری دروغ یا راست بودن شایعات امکان نداشت. شایعه دیگری بر سر زبانها افتاد که از سامره نامه‌ای در تأیید فتوای سابق خطاب به‌میرزاحسن آشتیانی رسیده است. از آن‌پس

۳۲ـ تیموری، همان، ص ۹۷.
۳۳ـ مستوفی، همان ا، ۴۷۱ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۲.
۳۴ـ فوریه، همان، ص ۳۲۲.
۳۵ـ تیموری، همان، ص ۱۰۲.

هزاران نسخه از آن فتوی در تهران پخش شد[۳۶]. بعد امین‌السلطان شایع کرد که نسخه اصلی فتوی را رئیس صنف تجار (ملك‌التجار) تهران جعل کرده است[۳۷]. امین‌الدوله در خاطراتش این اسناد را تأیید می‌کند. و دیگران نیز در صحت آن فتوی اظهار شك کرده‌اند[۳۸]. این حقیقت که نسخه‌های فتوی در تهران و نقاط دیگر بی‌درنگ پس از نامه‌ای که به‌دست میرزاحسن آشتیانی رسیده بود توزیع شده بود. نشان می‌دهد که پیشتر تا اندازه‌ای نقشه و سازمانی درکار بوده‌است. این‌امر به‌خودی‌خود مؤیدجعلی بودن فتوی نیست شاید در میان اختیاراتی که میرزا حسن‌شیرازی به‌میرزا حسن‌آشتیانی در تهران داده بود یکی هم صدور فتوائی به نام او در تحریم استعمال تنباکو در موقع مناسب بوده است.

به‌هرحال میرزاحسن شیرازی نسبت فتوی را به‌خودش نفی نکرد. امین‌الدوله با خصومت همیشگی‌اش نسبت به‌علما می‌گوید علت این‌امر اینست که میرزاحسن شیرازی اطاعت عمومی را از آن فتوی نمایشگر قدرت خود می‌دانست[۳۹]. هرچند در مکاتبات اولیه‌اش با شاه نظریه خود را درباره امتیاز تنباکو به روشنی بیان داشته بود سرانجام هم فتوائی که در ۲۶ ژانویه ۱۸۹۲ صادر کرد به بایکوت استعمال تنباکو پایان داد[۴۰].

۳۶ـ همان، صص ۱۰۳ـ۱۰۴.

۳۷ـ همان، ص ۱۱۲ بنا به‌روایت و ـ و. ا. کاساگوفسکی Iz tegeranskovo Dnevnika [مسکو، ۱۹۶۰]، ص ۱۴۲ ملك‌التجار درباره امتیاز تنباکو به‌میرزا حسن شیرازی نامه نوشت و در پاسخ متن فتوای تحریم استعمال تنباکو را دریافت کرد، وی سپس فتوا را به‌میرزاحسن آشتیانی داد و آشتیانی موجبات تهیه‌هزاران نسخه از آنرا فراهم کرد تا در روز معینی توزیع شود. کاساگوفسکی در آن زمان در تهران نبود و گزارش او در عین حال که استبعادی ندارد نمی‌تواند موثق باشد.

۳۸ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۷۳، حیات یحیی ا، ۱۰۸ مستوفی، (همان، ا، ۴۷۰) فتوا را جعلی می‌داند اما درباره هویت جاعل سخنی نمی‌گوید.

۳۹ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۷۳.

۴۰ـ فوریه، همان، ص ۳۳۹.

بنابراین منشاء نهائی مخالفت با انحصار در سامره بود. اما عزم علما و مردم ایران به‌ویژه مردم پایتخت به‌همان‌اندازه در انگیختن هیجان اهمیت داشت. در تهـران جنبش علیه انحصار تنباکو را میرزاحسن آشتیانی رهبری می‌کرد کـه او هم مـانند میرزاحسن شیرازی و میرزاآقاجواد از شاگردان شیخ مـرتضی انصاری بود. آشتیانی پس از مرگ حاجی‌ملاعلی کنی در شمار برجسته‌ترین علمای پایتخت درآمده بود و بر یکی از محاکم‌عمده شرع ریاست داشت[۴۱]. او را کانون بی‌نظمی‌هائی کـه بـه‌دنبال بایکوت در پایتخت درگرفت دانستند. عزم او در اتحاد مردم به همان‌اندازه وجوب آن فتوی اثر داشت.

فوریه از تعجبی که در اثر اعمال قاطعانه بـایکوت چـه در دربار تهران چه در سفارت انگلیس احساس می‌شد سخن می ـ گوید[۴۲]. علما بیش از همیشه در اختیار مردم بودند و قدرتـی مستحکم‌تر از قدرت شاه از خود نشان دادند، پیروزی مزبور در اثر اتحاد مرجع تقلید و وحدت رهبری به‌دست آمده بود و فقط با انهدام چنین اتحادی امکان از میان رفتن آن وجود داشت. برای این منظور نیز اتکاء به‌علما ضرورت داشت چنین‌بود میزان‌تسلط روحانیان.

در ۱۹ دسامبر ۱۸۹۱ علمای تهران دعوت شدنـد تـا در سکونتگاه کامران‌میرزا نـایب‌السلطنه بـرای بحث در انحصار تنباکو اجتماع کنند[۴۳]. به‌آنان پیشنهاد شد که استعمال تنباکورا مجاز اعلام کنند اما فقط سید عبدالله بهبهانی از اطاعت فتوی تن زد به‌ظاهر او میرزاحسن شیرازی را اعلم نمی‌دانست و ازاین رو وی را شایسته تقلید نمی‌شمرد[۴۴]. در ضمن او اتحاد وارتباط

۴۱ـ اعتمادالسلطنه، همان، ص ۱۵۱ [ت م: در همین ص آمده: زحمات حکومات شرعیه کلیهٔ بر عهده وی قـرار گرفته است] Biographical Notices of Persian Notables گردآوردهٔ سرهنگ دوم ا ــ پیکت A. Picat فصل ۴ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۵۹۲/۶۰.

۴۲ـ فوریه، همان، صص ۳۲۲ـ۳۲۳.

۴۳ـ همان، ص ۳۲۴.

۴۴ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۳.

نزدیکی با امین‌السلطان داشت[۴۵]. و دلگرمی‌های مادی که به او داده بودند به‌ظاهر او را در ادامه کشیدن قلیان مصر کرده بود[۴۶]. سیدعلی‌اکبر تفرشی آشکارا بهبهانی‌را به‌گرفتن رشوه متهم‌کرد و جلسه ملاقات با اغتشاش و غوغا منحل شد[۴۷]. ـ شرکت سلطنتی انحصار تنباکو به‌نشانهٔ سازش تنها به‌صدور تنباکو پرداخت اما علما راضی نشدند و به‌بایکوت ادامه دادند[۴۸]. مکاتبات بعدی میرزا حسن شیرازی تحریم را ابرام کرد[۴۹]. در یک اقدام جابرانه که برای شکستن بایکوت صورت گرفت اما فقط به‌تجلی مجدد قدرت علما کمك کرد قصد این بود که میرزاحسن آشتیانی را تهدید به تبعید از تهران کنند. مگر اینکه فتوای تحریم را نقض کند. ناصرالدین‌شاه نامه‌ای بسیار خشونت‌آمیز به وی نوشت با شقوقی چند و رفتار او را مورد سرزنش قرار داد: آیا عوام‌فریبی به‌نظر شما رسیده یا مسند خود را می‌خواهید به این واسطه رونقی بدهید باز هم در مجالس و محافل خودتان در عوض تحسین و تمجید بر ضد دولت و اولیای دولت حرف می‌زنید یعنی چه من شما را آدم فقیر و شخص ملای بی‌غرض و دولتخواه می‌دانستم حالا بر ضد آن می‌بینم که اقتباس به مجتهد تبریز [یعنی میرزاآقاجواد] و آقانجفی اصفهانی و غیره می‌کنید آیا نمی‌دانید که کسی نمی‌تواند بر ضد دولت برخیزد[۵۰]؟

این اظهار آمرانه از حکومت استبداد به‌طرز عجیبی بااظهار پشیمانی و سرسپردگی ناصرالدین‌شاه به‌علما پس از لغو انحصار

۴۵ـ ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه، ۶، سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی (تهران ۱۳۴۳ ش/۱۹۶۴) ص ۵.

۴۶ـ بنا به‌روایت ملك‌آرا (همان، ص ۱۱۶) وی از ارنستین Ornstein مدیر شرکت تنباکو هزارلیره رشوه گرفته بود، سپس از حکومت یك ساعت طلا گرفت. (Biographicad Notices فصل ۴).

۴۷ـ مستوفی، همان، ا، ۴۷۰.

۴۸ـ تیموری، همان، ص ۱۲۶.

۴۹ـ تاریخ بیداری ایرانیان، صص ۲۳ـ۲۶، فوریه، همان، ص ۳۲۸.

۵۰ـ تیموری، همان، ص ۱۳۵.

تباین دارد میزان این تباین نشان‌دهنده پیروزی علما بود. این اقدام آشکار برای درهم شکستن قدرت علما و مجبورکردن آنها به‌نقض فتوی خشم عمومی و شورش را به‌شکل کنترل‌ناپذیری برانگیخت. میرزاحسن آشتیانی که از تجویز استفاده تنباکو تن زده در سوم جمادی اول ۱۳۰۸/چهارم ژانویه ۱۸۹۲ آماده حرکت از تهران شد[۵۱]. پیروان که از نیت او آگاه شدند نزدیك خانه او گرد آمدند و از خروج او جلوگیری کردند[۵۲]. بازاربسته شد و قریب چهارهزار تن به‌رهبری یك نفر سید گرد ارگ اجتماع کردند کفن پوشیده و آماده جهاد[۵۳]. نایب‌السلطنه از ارگ بیرون شد تا با جمعیت سخن گوید ولی با عملیات خصمانه مواجه شد و با درشکه‌ئی شتابان گریخت[۵۴]. فشار جمعیتی که ارگ را محاصره کرده بودند چنان افزایش یافت که سرانجام دستور آتش صادر شد و تظاهرکنندگان عقب نشستند. علما به آنان دستور دادند که روز بعد بار دیگر اجتماع کنند[۵۵]. اما ازآن پس ناصرالدین‌شاه متقاعد شده بود که بیش از این نمی‌توان انحصار تنباکو را سرپا نگاهداشت و عضدالملك را به مصحوب یك انگشتری و این پیام که امتیاز را لغو خواهد کرد نزد میرزا حسن آشتیانی فرستاد[۵۶].

حالا به‌طرزی طعنه‌آمیز میرزاحسن تهدید می‌کرد که از پایتخت بیرون خواهد رفت و شاه از ترس حمله بیشتر به ارگ التماس می‌کرد که بماند[۵۷]. لکن در پنجم جمادی آخر ۱۳۰۹/ بیست و ششم ژانویه ۱۸۹۲ که از تمایل به‌لغو امتیاز اطمینان پیدا کرد پیام فرستاد و به‌مردم دستور داد که به دنبال کسب و

۵۱ــ فوریه، همان، ص ۳۳۰.

۵۲ــ ملك‌آرا همان، ص ۱۱۷، خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۵۹.

۵۳ــ همان، ص ۱۶۱ فوریه، همان، ص ۳۳۲ مستوفی، همان، ا، ۴۷۲.

۵۴ــ ملك‌آرا، همان، ص ۱۱۷.

۵۵ــ همان، ص ۱۱۸، فوریه، همان، ص ۳۳۳.

۵۶ــ همان، ص ۳۳۴ تیموری، همان، ص ۱۷۰، خاطرات سیاسی امین‌ــ الدوله، ص ۱۶۳.

۵۷ــ فوریه، همان، ص ۱۷۲.

کار معمولی خود بروند[۵۸]. در عین حال نشانهٔ جدی بودن تمام جنبش آن بود که تا ۲۵ جمادی‌آخر ۱۳۰۹/۶ ژانویه ۱۸۹۲ که هنوز نیت دولت به‌تمامی عملی نشده بود بایکوت ادامه داشت و از این تاریخ به‌بعد با رسیدن تلگرام میرزاحسن شیرازی بایکوت خاتمه یافت[۵۹].

بنابراین پس از مقابلهٔ سخت و مستقیم میان حکومت و مردم تهران که رهبری آن با میرزاحسن آشتیانی بود ناصرالدین‌شاه ناگزیر در برابر خواسته‌های علما تسلیم‌شد. گفتنی است در برخی از گزارشها که از ماجرا بجا مانده سعی شده است تا شخص ناصرالدین‌شاه محرك هیجان معرفی شود. بنابراین دوستعلی‌خان معیرالممالك در خاطراتش می‌نویسد که ناصرالدین‌شاه اندکی پس از اعطای امتیاز به‌سبب واکنش خصمانه روسها از آن کار پشیمان بود. از اینرو علاءالدوله را به‌سامره نزد میرزاحسن شیرازی فرستاد با این تقاضا که به‌تحریم استعمال تنباکو فتوی دهد[۶۰]. یحیی دولت‌آبادی در تأیید فرض مشابهی دشمنی کامران میرزا نایب‌السلطنه را با امین‌السلطان اقامه می‌کند که چون امین‌السلطان سخت در اعطای امتیاز تنباکو دست داشت لغو آن به‌منزلهٔ ضربه شدیدی به‌او محسوب می‌شد[۶۱]. لاسلز Lascelles مأمور سیاسی انگلیس نیز به‌نقشی که دسیسهٔ دربار در آن هیجان بازی کرده اشاره می‌کند اما نتیجه می‌گیرد که آن نقش حقیر بوده است[۶۲]. به‌ظاهر بسیار بعید به‌نظر می‌رسد ناصرالدین‌شاه

۵۸ـ تیموری، همان، ص ۱۷۲ [ت م: چنانکه در همین ص آمده است: از طرف میرزا پیغام آوردند که چون دولت مشغول اقدام و مذاکره برای لغو انحصار دخانیات است فعلا مردم دنبال کسب و کار خود بروند...].

۵۹ـ همان، ص ۱۹۲ فوریه، همان، ص ۳۳۹ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۴۵.

۶۰ـ دوستعلی‌خان معیرالممالك، یادداشتهائی از زندگانی خصوصی ناصرـ الدین‌شاه، (تهران بدون تاریخ چاپ) ص ۱۷۷.

۶۱ـ حیات یحیی ا، ۱۰۷ـ۱۰۸.

۶۲ـ نامه‌ای به‌لردسالیسبوری به‌نقل ر.ل. گریوز در «سیاست انگلیس در ایران» ۱۸۹۲ـ۱۹۰۳ ص ۳۹.

به‌کار خطرناك تحریك و برآغالیدن هیجـان مـذهبی دست زده باشد. زیرا چنان هیجانی ناگزیر علیه خـود او و صدراعظمش به‌کار می‌رفت. دولت‌آبادی می‌نویسد که تهدید اخراج میرزاحسن آشتیانی آخرین نقشه‌ای بود که طرح شده بود تا پیش از لغـو امتیاز به سفارت انگلیس چنین وانمود کنند که شاه‌حسن نظردارد و مؤید امتیازست و سرانجام ناگزیر به‌لغو آن شده است[۶۳]. با اینکه ناصرالدین‌شاه از هوش سیاسی عاری بوده از خطری که تبعید یك مجتهد سرشناس به‌دنبال داشته آگاه بوده و میل‌نداشته است جز با اقدام جدی با آن خطر روبرو شود. گذشته از این‌لحن نامه‌اش به‌میرزاحسن آشتیانی نیك واقعی می‌نماید. شاید کـه معیرالممالك می‌خواسته با نوشتهٔ خـود ناصرالدیـن‌شاه را از رسوائی آن اقدام غیر ملی تبرئه کند و دولت‌آبادی هم می‌خواسته است ابتکار علما را ناچیز جلوه دهد[۶۴].

شباهتی که میان بسیاری از شخصیتهای هیجان با رویدادهای پیش از آن وجود دارد شگفت‌آور است. به‌همان ترتیب که آقاسید محمد در سال ۱۸۲۶ در جهاد بی‌امان روس پایداری و پافشاری کرده بود میرزاحسن هم در تحریم استعمال تنباکو از خود پـا- فشاری عظیمی نشان داد. پس از قتل گریبایدف حکومت بر آن بود که حاجی‌میرزا مسیح را از تهران تبعید کند و با واکنش خشم‌آمیز مردم پایتخت روبرو شده بود. حالا هم تهدیـد تبعید میرزاحسن آشتیانی چنان خشمی را برانگیخت. مثل گذشته هدف مستقیم هیجان فعالیتهای بیگانگان بود، در عین حال علیه دولت نیز به‌کار افتاد. اما هیجانی که علیه امتیاز تنباکو در گرفته بود از لحاظ وسعت و کیفیت با تجلیات پیشین قدرت روحانیان‌تفاوت داشت. نارضائی به‌طرز عظیم‌تـری اظهـار شد و رهبـری آن استوارتر و متحدتر بود. نقش علما به‌منزلهٔ رهبران و مدافعان واقعی ملت علیه دولت و رخنه تدریجی بیگانه بار دیگر با وضوح

۶۳ـ حیات یحیی، ا، ۱۰۹.

۶۴ـ چنانکه دیده خواهد شد گزارش وی از جنبش مشروطه نیز براساس همین تمایل است هرچند شاید از حقانیت بیشتری برخوردار است.

تازه‌ای تجلی‌یافته بود.

همچنین شاید هیجان، ناظران خارجی‌را نخستین‌بار به‌وسعت قدرت روحانیان در ایران آگاه ساخت. در ۲۴ دسامبر ۱۸۹۱ لاسلز به سالیسبوری نوشت بدیهی است اگر ملایان در اثبات قدرت خودشان و روی کارآوردن یك‌حکومت متعصب ضداروپائی توفیق یابند باید همه امید خودمان را برای اصلاح ایران از رهگذر اقدام مهم بازرگانی از دست بدهیم[۶۵]. در ضمن لاسلز درشگفت است که آیا هیجان صرف‌نظر از اثبات قدرت روحانیان در عین حال «تجلی یك عقیده عمومی نبوده که تا آنزمان درایران ناشناس مانده» است[۶۶]. ملاحظات مزبور اساس تماس‌های بعدی میان سیاست انگلیس و برخی از علما را تشکیل داد.

گفتنی است که دو تصور غلط از ماهیت هیجان در اروپا حتی در گزارشهای سیاسی شیوع یافت اولین تصور غلط این‌بود که از قرار معلوم می‌پنداشتند علت صدور فتوای تحریم استعمال و «نجس» بودن تنباکو آنستکه تنباکو از دست مسیحیان و سایر نامسلمانان می‌گذرد[۶۷]. اما چنانکه دیده‌ایم در فتوا به‌این نکته تصریحی نشده و مآخذ ایرانی هم ذکری از آن نکرده‌اند. یافتن اصل این تصور غلط مشکل است شاید از این تمایل کلی ناشی شده باشد که هر نوع کهنه‌پرستی تعصب‌آمیز و مخالفت با روشنفکری را به علما نسبت می‌دهد مهمتر از این اغتشاشی بود که در ذهن اروپائی‌ها درباره وظیفه، محل اقامت و شخص میرزا حسن شیرازی پدید آمده بود. بارها او را «مجتهد بزرگ کربلا» خطاب کردند[۶۸]. حتی فوریه پزشك فرانسوی شاه می‌پنداشته که

۶۵ـ به‌نقل از ر.ل. گریوز R. L. Jreaves «ایران و دفاع از هند» ۱۸۸۴ـ ۱۸۹۲ (لندن ۱۹۵۹) ص ۱۸۳.

۶۶ـ به‌نقل از گریوز «سیاست انگلیس در ایران» ۱۸۹۲ـ۱۹۰۳ ص ۳۹.

۶۷ـ به‌عنوان مثال‌ـ رك: گریوز «ایران و دفاع ازهند» ص ۱۸۴، یادداشتی درخصوص شرکت‌سلطنتی تنباکوی‌ایران‌ص۷، اـح،س‌لندور A.H.S.Landor Across Coveted Lands (لندن ۱۹۰۲) ا، ۱۵۰ ت. پ. بروکوی T. P. Brockway Britain and the Persian Bubble ۱۸۸۸ـ۱۸۹۲ «مجله تاریخ جدید» ۱۳ (۱۹۴۱) ۴۳.

او در کربلا سکونت دارد نه سامره[۶۹]. جمال‌الدین اسدآبادی به دلایل شخصی بهتر دید که این تصور غلط را تأیید کند و نوشت «مجتهد بزرگ کربلا» در عمل پاپ ایران بود[۷۰]. لکن تزار از وظایف و محل اقامت میرزاحسن شیرازی چیزکی می‌دانست و اندکی پس از لغو امتیاز تنباکو نامه‌ای به‌او نوشت و قول داد که در نفوذ مطلوبی که بر امور داخلی ایران دارد او را یاری خواهد کرد[۷۱]. تماس انگلیس با علمای عتبات برای مقاصد سیاسی کمی بعد آغاز شد.

خاتمه موفقیت‌آمیز لغو امتیاز در ایران یك نتیجه مستقیم داشت و آن افزایش شایان توجه قدرت روحانیان بود. اندکی‌پس از لغو تحریم، ناصرالدین‌شاه خود را ناگزیر به‌احضار علمای تهران دید تا ازآنان‌به‌سبب تقویت کردن اساس دولت‌سپاسگزاری کند. و به‌آنان قول داد که در تمام کارهای مهم به‌صلاحدید و مشورت آنها رفتار خواهد کرد[۷۲] و نامه تملق‌آمیزی هم به میرزا حسن‌شیرازی نوشت[۷۳]. و در ۸ شعبان ۱۳۱۲/۴ فوریه ۱۸۹۵ که مرگ این مجتهد بزرگ، جهانی‌را سوگوار کرد برخود واجب دید که در مجلس یادبود او در مسجدشاه حضور یابد[۷۴]. اما در باطن از تسلیم اجباری خود در برابر علما خشمناك بود و ازنفوذ علما به‌تلخی با امین‌الدوله درد دل کرد[۷۵].

موقعیت امین‌السلطان پس ازلغو امتیاز تنباکو به‌شدت‌ضعیف شده بود و از برای تقویت آن ازهمکاری نزدیك باسیاست‌انگلیس

۶۸ــ به‌عنوان مثال رك: یادداشتی درخصوص شرکت سلطنتی تنباکوی ایران ص ۸ ت ــ ای ــ گاردان T. E. Gordon، Persia Revisited (لندن ۱۸۹۶) ص ۲۶.

۶۹ــ فوریه، همان، ص ۳۱۴.

۷۰ــ جمال‌الدین افغانی «حکومت وحشت در ایران» Contemporary Review ۶۱ (۱۸۹۲) ۲۴۶.

۷۱ــ تیموری، همان، ص ۲۰۴.

۷۲ــ همان، ص ۱۹۵.

۷۳ــ همان، ص ۲۰۱.

۷۴ــ مستوفی، همان کتاب۱، ۵۰۸ حیات یحیی، ۱، ۱۳۳.

۷۵ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۱۶۴.

دست برداشت و به‌جای آن مظهر استیلای روسیه در ایران شد[۷۶]ـ تجدید رابطه با روحانیان که قدرت خودشان را به‌طرز شایان توجهی تثبیت کرده بودند برای احیای موقعیت امین‌السلطان به همین‌اندازه ضرورت داشت. بنا به‌گفتهٔ امین‌الدوله همکار اصلی او در میان علما کسی جز میرزاحسن آشتیانی که هیجان تهران‌را علیه امتیاز تنباکو رهبری کرد نبود[۷۷]. باید به خاطر داشت که امین‌الدوله با امین‌السلطان و میرزاحسن آشتیانی هردو خصومت داشته و این هردو در رجب ۱۳۱۵/ نوامبر ـ دسامبر ۱۸۹۷ که امین‌الدوله صدراعظم شد در خنثی‌کردن طرحهای اصلاحی او دست داشتند. بنابراین شاید امین‌الدوله آغاز ائتلاف زیرکانه میان این دو را حتی پیش از آنکه در واقع تحقق یافته، می‌داند. امین‌السلطان برخلاف اتحادی که با میرزاحسن آشتیانی برقرار کرده بود شاید در پی انتقام گرفتن از او بوده است. از اینرو سیدعلی‌اکبر تفرشی را اغوا می‌کند تا شایع کند که میرزاحسن آشتیانی از ظل‌سلطان رشوه‌هائی گرفته است[۷۸]. اما بعید نیست که ائتلافی هرچند موقتی، میان این‌دو مرد برقرار شده باشد. بنا به‌یك روایت میرزاحسن آشتیانی پیش از مرگ میرزاحسن شیرازی به‌سامره به‌دیدار او می‌رود باشد که «آب رفته»را به‌جوی باز آرد[۷۹]. نقصانی که در قدرت میرزاحسن راه یافته بود تا حد زیادی در اثر ارتباط او با امین‌السلطان و به‌همین اندازه در اثر شایعه‌ای بود که سیدعلی‌اکبر تفرشی در افواه انداخته بود. آشتی میان امین‌السلطان و علما شبیه توافقی بود که تا حدی‌میان میرزاحسین‌خان سپهسالار و علما پس از لغو امتیاز رویتر پدید آمده بود. بهرحال میرزا مصطفی پسر میرزاحسن چند بعد با امین‌السلطان ارتباط نزدیکی برقرار کرد[۸۰]. همچنین به‌طورکلی

۷۶ـ فوریه، همان، ص ۳۴۳.

۷۷ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۵۳.

۷۸ـ حیات یحیی ۱، ۱۲۰ـ۱۲۱.

۷۹ـ همان، ص ۱۳۲.

۸۰ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۳۸.

بسیاری از علمای پول‌پرست که در بنای ظلم و فساد جذب شده بودند از عناوین و کمك خرجی‌های مسرفانه برخورداری‌داشتند، و توصیه آنها برای هر عرضحال یا تقاضائی که تسلیم حکومت می‌شد به منزلهٔ مهر قبول بود[۸۱].

از ثروت و جاه‌طلبی بسیاری از علمای متقدم مانند سیدمحمدباقر شفتی در پیش سخن رفت. جاه‌طلبی آنان ابتدا به صورت مخالفت با دولت تجلی یافت و ثروت آنان اساس استواری را برای استقلال عمل آنها فراهم کرد. حالا چنین‌می‌نمودکه‌علما در ستمگری شریك دولت شده‌اند.

یافتن علل این امر چندان دشوار و دیریاب نیست. لغوامتیاز تنباکو که نفوذ روحانیان را افزایش داد اشتهای بسیاری ازعلما را تیز کرد و برآن شدند که منشاء نفوذ را به‌خود انحصار دهند. کوششی که در راه حصول این مقصود درگرفت رقابت بین آنان را دامن زد گهگاه به‌دولت هم امکان مداخله می‌داد. ائتلاف میان یك وزیر ویك‌عالم برجسته متضمن سود دوجانبه بود. بنابراین‌رقابت موجود میان امین‌السلطان و عین‌الدوله بر رقابت موجود میان عبدالله بهبهانی وشیخ فضل‌الله نوری ناگزیر اثر می‌گذاشت. از سوی دیگر پس از مرگ میرزاحسن شیرازی مرجع تقلید واحدی نمی‌توانست عرض‌اندام کند زیرا که تمرکز قدرت دردست مرجع تقلید واحد ضرب شست خود را نشان داده بود و از اینرو داوطلبان زیادی داشت که هیچکدام نمی‌توانستند تفوق خودشان را اثبات کنند. در تهران شیخ‌فضل‌الله‌نوری ومیرزاحسن‌آشتیانی هردو دعوی اعلمیت داشتند اما چندان روی خوش به ایشان نشان ندادند[۸۲]. رکودی که در پیشوائی علما پدید آمده بود دولت را برای بهره‌برداری از رقابت موجود میان مجتهدان عمده که از برای به‌کرسی‌نشاندن دعاوی خود به‌دنبال کمك بودند بیشتر ترغیب کرد. بدینسان میان دولت و برخی از علما ائتلاف‌گونه‌ای پدید آمد.

۸۱ــ همان، ص ۲۳۶، مستوفی، همان، ۱، ۴۹۶ــ۴۹۷.
۸۲ــ حیات یحیی ۱، ۱۳۳.

لکن این ائتلاف موقتی بود و براساس منافع مشترك نبود. وابستگی برخی از علما به‌رقیبانی که برای دستیابی به قــدرت دنیوی می‌کوشیدند در رویدادهائی‌که به‌انقلاب مشروطیت‌انجامید نقشی ایفا کرد اما این نقش ناچیز بود. هنگامی که امین‌السلطان پس از عزل در اواخر سال ۱۸۹۶ به‌قدرت بازگشت دیگر مأخذی برای همکاری با دولت باقی نمــاند. دو پهلوئــی مشابهــی را ــ رقابت مداوم میان دولت و علما و ائتلاف ظاهری ــ در حوادثی که در سالهای آخر سلطنت ناصرالدین‌شاه در ایــالات رخ داد می‌توان دید. در خراسان گروهی از طلبه‌ها به‌رهبری سید زین‌ــ العابدین سبزواری دستهٔ مسلحی برای‌اجرای دستورهای روحانیان تشکیل دادند[۸۳]. در همدان به‌رهبری ملاعبدالله نامی آشوبهائی درگرفت که تاحدی علیه یهودیان و نیزعلیه حکومت بود، ناگزیر لشکری به‌منظور منقاد کردن شهر بدان صوب گسیل شد[۸۴]. در اثنای این در اصفهان مرکز سنتی مقاومت روحانیان در برابر دولت، آقانجفی با ظل‌سلطان به‌نوعی تفاهم دست یافتند که به تفاهمی که امین‌السلطان با علمای تهران پیدا کرده بود شباهت داشت. ریس Reece کنسول انگلیس در اصفهــان در ۱۳ اکتبــر ۱۸۹۳ گزارش داد: تا آنجا که من می‌دانم ظل‌سلطان و آقانجفی به‌نوعی مشارکت در احتکار غله دست یافته‌اند... در اعلاناتی‌که بر دیوارهای بازار و درهای کاروانسراها الصاق شده نارضائی مردم تجلی کرده است به آقانجفی دشنام داده و او را يك بازرگان محتکر غله قلمداد کرده‌اند. نسبتهای بسیاری به‌او داده می‌شود بخصوص از سوی کسانیکه چند هفته پیش برای او احترام زیادی قائل بودند موضوع صحبت عموم اینستکه او حالا یکباره نوکر شاهزاده شده است[۸۵]. دوهفته بعد شورشهای نان به‌وقوع‌پیوست

۸۳ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله ص ۱۶۷.

۸۴ــ حبیب لوی Levi تاریخ یهود ایران (تهران ۱۳۳۹ ش/ ۱۹۶۰ــ۱۹۶۱) ۳، ۷۵۷.

۸۵ــ گزارش به لاسلز Lascelles در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۵۴۳ نیز رك: مهدی ملك‌زاده «تاریخ انقلاب مشروطیت ایران» (تهران ۱۳۲۷ ش/ ۱۹۴۸ــ۱۹۴۹) ا، ۱۶۶.

و آقانجفی برای اینکه خود را از ملامت کمبود مصنوعی نان برهاند کوشید که خشم عمومی را متوجه ظل‌سلطان کند[۸۶]. در سال ۱۸۹۸ حاکم تبریز به‌یك چنین وضعی دچار شده بود و می‌کوشید از همین شیوه‌ها علیه علما سود برد، هرچند توفیق‌کمتری پیدا کرد[۸۷]. بعد می‌بینیم که اساس استواری برای همکاری میان دولت و علما حتی هنگامی که هردو هدف مشترکی داشته‌اند وجود نداشته است، در ضمن علما مقداری از احترام سابق خود را از دست داده‌اند. با اینکه این زیان آنقدرها جدی نبود که وظیفه ضروری رهبری و بیان کردن خشم مردم را از ایشان سلب کند چنانکه خواهیم دید در جنبش مشروطه مردم را نسبت به آنان بدگمان کرد.

در سال ۱۸۹۶ که شلیك گلوله میرزا رضای کرمانی به حکومت ناصرالدین‌شاه پایان داد ایران در هرج و مرج و فساد و فقر غوطه می‌زد. نارضائی مردم و نقش سیاسی علما پیوسته در دوران حکومت جانشین او رو به‌افزایش بود علما از تفوقی که پس از لغو امتیاز تنباکو به‌دست آورده بودند بی‌درنگ بهره‌برداری نکردند و اقدامی جدی در تضعیف سلسله قاجاریه ننمودند سهل است حتی به‌نظر می‌رسید که بین دولت و علما نوعی‌همکاری هم هست. لکن این همکاری بنیاد استواری نداشت. و هنگامی که نفوذ اقتصادی روسیه استقلال ایران را در معرض تهدید قرار داد، سابقه هیجانی که علیه امتیاز تنباکو در گرفته بود ازخاطرها نرفته بود. درخواست‌هائی که در زی اصطلاحات مذهبی توسط پیشوایان دینی بیان می‌شد جنبش علیه سلطنت قاجار را که به انقلاب مشروطیت معروف شد پدید آورد. رویدادهای ژانویه ۱۸۹۲ پیشاپیش از این هیجان توده خبر می‌داد.

۸۶ــ رك: گزارشهای ریس Reece مورخ ۲۸ و ۳۰ اکتبر ۱۸۹۳ در اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۵۴۳/۶۰.

۸۷ــ رك: گزارش C. G. wood کنسول انگلیس در تبریز به‌تاریخ ۱۹ سپتامبر ۱۸۹۸ در اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۵۹۸/۶۰.

فصل سیزدهم

مخالفت روحانیون با امین‌الدوله و امین‌السلطان (۱۹۰۳-۱۸۹۶)

در ۲۵ ذوالحجه ۸/۱۳۱۳ ژوئن ۱۸۹۶ مظفرالدین‌شاه به پایتخت خود وارد شد و اندکی بعد با هزینه‌های تاجگذاریش که از وام بانك‌شاهی پرداخته شده بود توانست که بر تخت‌بنشیند[1]. این ضعف مالی که در اثر تبذیر ناصرالدین‌شاه و سوء اداره امین‌السلطان پدید آمده بود منشاء اصلی ناراحتی در حکومت مظفرالدین‌شاه شد. زیرا که بی‌پولی و تبذیر مداوم، دریافت وامهای خارجی را ضرورت بخشید و اینها به‌نوبه خود موجب سنگربندی نفوذ اقتصادی روسیه شد. و خشمی که از گسترش‌این نفوذ پدید آمد بار دیگر علما و بازرگانان را در مخالفت علیه حکومت همداستان‌ساخت. جنبشی‌که دامنه‌اش به‌انقلاب‌مشروطیت کشید از نقش سنتی دوگانه علما ـ مقاومت در برابر تجاوز تدریجی بیگانه و قدرت دولت ـ سرچشمه گرفته بود. رویدادهائی که اینك از آنها سخن می‌رود موجب شد که این نقش با عزم راسخ‌تر و جدیت بیشتر انجام شود و سرانجام هم به جدال دور از انتظاری میان قدرت علما و دولت منجر شود.

در نخستین سال حکومت جدید اندك گشایشی پدید آمد.

۱ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۲۲.

امین‌السلطان به‌عنوان صدراعظم باقی مـاند، و چـون در ۱۷ جمادی آخر ۲۴/۱۳۱۴ نوامبر ۱۸۹۶ عبدالحسین‌میرزا فرمانفرما به‌جای او نشست[۲]، جانشین او نیز همان سیاستهای او را بـا احترام نسبت به علما معمول داشت. بنا به‌نوشته امین‌الـدوله جلسات کابینه با حضور نمایندگان علما تشکیل می‌شد و فتاوی آنان در نصب و عزل حکام ایالات و سایر مقامات رسمی نقش قاطع داشت[۳]. در اواسط سال ۱۸۹۷ امین‌الدوله از مقام وزیری حاکم آذربایجان استعفا کرد و به تهران آمد، شایع بود که‌رئیس کابینه می‌شود. در اواخر همین سال به‌طور رسمی صـدراعظم شد[۴] ــ به‌محض رسیدن او به‌نخست‌وزیری کشمکش آشکار میـان علما و دولت از نو آغاز شد، این جدال اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. زیرا امین‌الدوله هم مانند اصلاح‌طلبان پیشین از قبیل امیرکبیر و میرزا حسینخان سپهسالار دراساس با دخالت روحانیان درامور دولت مخالفت می‌کرد. او گناه فرصت یافتن علما را برای مداخله به‌فساد و نادرستی اداری نسبت می‌داد و معتقد بود که اگروضع اداری اصلاح شود علما دیگر در امور سیاسی به‌طور قانونی حقی نخواهند داشت[۵]. در واقع یکی از نتایج ثانوی تشکیل حکـومت مشروطه را امحاء نفوذ روحانیان می‌دانست و نتیجه می‌گرفت‌که روحانیان بزرگترین مانع اصلاحند[۶]. یکی از معاصران سیاست او را در جدائی سیاست از مذهب خلاصه می‌کند[۷]. چنان سیاستی ناگزیر با مخالفت روحانیان مواجه می‌شد. اندکی پس از رسیدن امین‌الدوله به‌مقام صدراعظمی علما بر او فشار آوردند تاحکام خراسان و عربستان را به‌جرم اینکه حرمت علما را نگاه نداشته و از اجرای دستورهای آنان تن زده‌اند از کـار بـرکنار کنند.

۲ــ همان، ص ۲۲۸.
۳ــ همان، ص ۲۳۱.
۴ــ همان، ص ۲۳۵.
۵ــ رك: به‌اظهارات او به‌ناصرالـدین‌شاه پس از لغـو امتیـاز تنباکـو (خاطرات سیاسی امین‌الدوله) ص ۱۶۴.
۶ــ همان، ص ۲۷۲.
۷ــ حیات یحیی ۱، ۲۰۷.

علاءالدوله حاکم عربستان از قضا به‌دلخواه از مقام خـود کنار گرفت اما امین‌الدوله از عزل غلامرضا اینانلو آصف‌الدوله حاکم خراسان خودداری کرد[۸]. در واقع او با هرگونه دخالت علما در امور دولت چه در پایتخت چه در ایالات مخالفت کـرد. شـایـد مهمترین موفقیت او در دوران کوتاه حکومتش تشویقی بود که از دانش‌آموزی می‌کرد و مدارس ابتدائی به‌شیوه اروپائی را نیز زیر رهبری انجمن معارف در تهران تأسیس کرد. هنگامی کـه حاکم آذربایجان بود میرزاحسن رشدیه مؤسس مدرسه رشدیه را که الفبا را به شیوه‌های جدید یاد می‌داد به‌تبریز باز خواند. علما به‌کفر میرزا حسن فتوی داده بودند و گروهی از طلاب‌مدرسه‌اش را ویران کرده اما حالا درسایه حمایت امین‌الدوله می‌توانست بار دیگر مدرسه را با خاطرجمع تأسیس کند[۹].

حالا که امین‌الدوله صدراعظم بود کسی را که بـه کفرش فتوی داده بودند به تهران آورد تا مدرسه‌ای همانند مدرسه‌رشدیه تبریز در این شهر تأسیس کند[۱۰]. در میان علما بخصوص میرزا حسن آشتیانی با این کار مخالفت کرد و تأسیس مدرسه به شیوهٔ جدید را وسیله تضعیف مذهب قلمداد کرد[۱۱]. دلایل مخالفت علما با مدارس جدید فراوان است. میرزاحسن آشتیانی بی‌شك این مسأله را دستاویز دیگری برای ابراز خصومت بـا امیـن‌الدوله دانست تا بی‌توجهی او را نسبت به تقاضاهای علما به‌این وسیله تلافی کند. شاید هم مدارس جدید مشابه‌مدارس ماسیونری‌تهران وتبریز پنداشته‌شده بود وازاین‌جهت‌دشمن دین‌قلمداد شده بود. گذشته از اینها مخالفت عده کثیری از علما با رشدیه در واقع دفاع از امتیازات و وظایف سنتی خودشان بوده است. همچنانکه

۸ــ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، صص ۲۳۵ـ۲۳۶ـ۲۴۳.

۹ــ رك: م. مجتهدی، رجال آذربایجان درعصر مشروطیت (تهران ۱۳۲۷ش /۱۹۴۸ـ۱۹۴۹) صص ۷۷ـ۸۰ مهدی ملکزاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران (تهران ۱۳۲۷ ش/۱۹۴۸ـ۱۹۴۹) ۱، ۱۵۰.

۱۰ــ ملکزاده، همان، ۱، ۱۵۱ تاریخ مشروطه‌ایران، احمدکسروی، ص۲۱.

۱۱ــ ملکزاده، همان، ۱، ۱۵۴.

گسترش قلمرو محاکم عرف قدرت قضائی آنانرا کاهش داده بود مدارس جدید در قلمرو سنتی دیگر علما، یعنی امر آموزش که کمابیش به‌طور کلی در انحصار آنان بود رخنه می‌کرد. علما خصومت آشکار خودشان را به‌روشنی با مقابله به‌مثل نشان‌دادند بدین‌معنی که سیدمحمد طباطبائی که یکی ازعلمای بزرگ پایتخت محسوب می‌شد مدرسه اسلام را بنیاد نهاد[۱۲].

امین‌السلطان که در آنزمان در قم بود و به‌هیچروی به استعفای اجباری خود تن‌درنداده بود بابرخی از علمای ناراضی دست به یکی کرده بود تا امین‌الدوله را از اریکهٔ قدرت به زیر آورد[۱۳]. عبدالله بهبهانی به‌رغم تماسهای پیشین و بعدی‌اش با امین‌السلطان به‌ظاهر در این هیجان نقش برجسته‌ای به عهده نداشت. نقش عمده از آن میرزاحسن آشتیانی و به پایمردی پسرش میرزا مصطفی بود[۱۴]. امین‌السلطان به برادر خود شیخ‌ـ اسمعیل امین‌الملك مأموریت داد تا در میان علمای پایتخت پول توزیع کند و با این وسیله خصومت آنان را نسبت به امین‌الدوله استواری بخشد[۱۵]. گروهی از علما در مدرسه مروی اجتماع کرده تهدید نمودند که اگر به‌اوقاف مدرسه افزوده نشود به عتبات کوچ خواهند کرد[۱۶].

با اینکه امین‌الدوله از اجابت درخواستهای ایشان تن زد آنان به تهدید خود عمل نکردند. همچنین میرزاحسن آشتیانی یك روز گفت که باقی ماندن او در تهران امکان ندارد و بر سر آن است که به عتبات مهاجرت کند. وی آشکارا امید داشت که‌همان

۱۲ـ ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه ۴، سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی (تهران ۱۳۴۳ ش/۱۹۶۴) ص ۳۴.

۱۳ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۲۵.

۱۴ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۵۳ ابراهیم صفائی، (رهبران مشروطه ۳: میرزاعلی‌خان امین‌الدوله [تهران ۱۳۴۲ ش/۱۹۶۳] ص ۲۲) اظهار می‌دارد که میرزاحسن کار را به‌جائی رساند که امین‌الدوله را کافر قلمداد کرد و به‌همین ص خاطرات ارجاع می‌دهد لکن در آن از تکفیر ذکری نیست.

۱۵ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۳۷.

۱۶ـ حیات یحیی ۱، ۲۰۷ـ۲۰۸.

حوادث شدیدی‌که درشایعه تبعید او درحین هیجان‌تنباکو رخ داده بود تکرار شود، یا دست‌کم امین‌الدوله را از تکرار چنان ماجرائی بترساند. در این اوان امین‌الدوله به تهدیدهای مهاجرت توجهی نکرد[۱۷]. با وجود این در ۱۵ محرم ۱۳۱۶/۴ ژوئن ۱۸۹۸ با توجه به فشار متزایدی که علیه او اعمال می‌شد از کار کناره گرفت و اندکی بعد امین‌السلطان نفوذ عادی خود را از نو آغاز کرد[۱۸].

با اینکه امین‌السلطان تا اندازه‌ای قدرت خود را از راه‌فشار روحانیان بازیافته بود مقدر چنین بود که خودش هم آماج هیجان جدی‌تری شود. عبدالحسین میرزا فرمانفرما در آغاز صدارت دوم امین‌السلطان به علمای تهران وجوهی پرداخت کرد تا موجبات عزل او را فراهم کنند[۱۹]. لکن دلایل آنان برای مخالفت با او تا حدی به‌موجب سیاستی بود که نسبت به روسیه اعمال می‌کرد. در ایام وزارت امین‌الدوله مظفرالدین‌شاه به‌تشویق پزشك مخصوص خود حکیم‌الملك نقشه مسافرت به‌اروپا را درظاهر به‌دلایل‌پزشکی در سر می‌پروراند. امین‌الدوله برای تأمین مخارج سفر مزبور ابتدا با حکومتهائی که منافع مستقیم در ایران نداشتند، سپس با انگلستان برای دریافت وام مذاکره کرده اما توفیقی نیافته بود[۲۰]. از سوی دیگر امین‌السلطان در سال ۱۳۱۷/۱۹۰۰ با حکومت روسیه درخصوص دریافت ۲۲½ میلیون روبل وام مذاکره کرده بود که با پنج‌درصد بهره در ظرف هفتاد و پنج سال بازپرداخت شود از جمله شرایط وام مزبور این بود که ایران تا زمانی که این وام بازپرداخت نشده باشد حق گرفتن وام از حکومتهای‌دیگر را نخواهد داشت[۲۱]. بدینسان تهدید استیلای مالی خارجی بر

۱۷ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۵۴.

۱۸ـ همان، ص ۲۷۳.

۱۹ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۲۸.

۲۰ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۶۰.

۲۱ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، صص ۲۴ـ۲۵ [ت م: در این کتاب چنین آمده است: روسیان گمرکهای شمالی ایران را بگرو گرفتند و ۲۲ میلیون و نیم منات با سودی پنج‌درصد برای‌مدت‌هفتادوپنج‌سا به‌ایران دادند الخ].

ایران نزدیکتر شد و این امر با ولخرجی‌های وامی که در مسافرت ۱۹۰۰ شاه به‌اروپا شده بود دست بـه‌هم داد و خصومت علما و بازرگانان را در یك جبهه واحد شدیدتر از آنچه پیشتر در امتیاز تنباکو پیش آمده بود تمرکز داد. شاید حتی مهمتر از وام‌روسیه فعالیتهای شخصی به‌نام نوز Naus مردم را نسبت بـه سیاستهای امین‌السلطان خشمگین ساخت. امین‌الدوله اندکی قبل از عزل‌خود گروهی بلژیکی را برای تجدید سازمان گمرکات به شیوه‌هـای اروپائی به‌ایران آورده بود که نوز هم از جمله آنان بود. نوز رئیس‌کل گمرکات و در برابر صدراعظم مسئول بود. در سـال ۱۹۰۰ که امین‌السلطان همراه شاه به‌اروپا رفت نوز با قـدرت و مسئولیت کامل به‌وزارت گمرکات رسید[۲۲]. در ضمن او هـم مانند امین‌السلطان با سیاست روسیه رابطه نزدیك داشت[۲۳]، وتا نخستین روزهای جنبش مشروطیت به منزلهٔ مظهر زنده سیطره اقتصادی خارجی بر ایران بشمار می‌رفت.

درنخستین سفرمظفرالدین‌شاه به‌اروپا درغیاب اواعتراضاتی علیه امین‌السلطان و نوز درگرفت. در این اعتراضات بار دیگر نوعی ائتلاف میان بازرگانان و علما را بـه‌چشم مـی‌بینیم[۲۴]. بازرگانان تعرفه‌های تازه گمرکی را برخلاف مصالح خود یافتند، بعلاوه بلژیکی‌ها را متهم کردند که به‌نفع بازرگانان ارمنی و سایر بازرگانان نامسلمان تبعیض روا می‌دارند[۲۵]. امـا علما ناگزیر با تفویض وزارت به‌یك بیگانه نامسلمان مخالف بـودند هردو گروه از خطر استیلای بیگانه نگران بودند و همکاری آنان در مخالفت با چنین استیلائی طبیعی بود.

اگر مدتی بعد علما در شمار مخالفان اصلی امین‌السلطـان بودند در آغاز کار فقط در شمار یکی از عناصر مخالف محسوب

۲۲ـ همان، ص ۲۹.

۲۳ـ خاطرات سیاسی امین‌الدوله، ص ۲۷۶.

۲۴ـ تاریخ مشروطه ایران، کسروی، ص ۲۹.

۲۵ـ همان ص، بنا به‌روایت تاریخ بیداری ایرانیان (ص ۱۸۷) نوز برای استخدام همکیشان یهودی‌اش در ادارات دولتی از نفوذ خود استفاده کرد.

می‌شدند. خصومت او با انجمن معارف و مدرسه رشدیه که در پرتو حمایت امین‌الدوله تأسیس شده بودند موجب شد که مدرسه رشدیه کانون هیجان علیه او شود[۲۶]. رساله‌هائی که در آنها به سیاستهای او حمله شده بود پخش می‌شد تا آنکه تعدادی از مسئولان آنها را کشف و توقیف کردند[۲۷]. اما آن رسالات تنها محصول گروه رشدیه نبود چه پس از انحلال آن مدرسه رسالات دیگری در حمله به امین‌السلطان نشر شد که نوز با اینکه آنها را به‌خاصه به‌علما نسبت نداد ولی به پان‌اسلامیست‌ها منسوب دانست[۲۸].

پیشتر دیدیم که اساس مخالفت با دولت تا چه حد گسترش داشت و چگونه علما و سایر مخالفان در هیجانی که علیه رژیم درگرفته بود با هم ائتلاف کرده بودند. هاردینج Hardinge سفیر انگلیس در ۶ سپتامبر ۱۹۰۱ گزارش داد رویدادهائی که به توقیف گروه رشدیه منجر شد از مخالفان امین‌السلطان و نیز پان‌اسلامیست‌ها سرچشمه گرفته بود. بنا به‌روایت یکی‌ازآگاهان، محل ملاقات آن دو گروه یك‌موضع ماسونی در تهران بود که «تعدادی از افرادی که در میان اعضاء آن راه یافته بودند ازافراد مشخصی بودند که مقاصد یکباره متباینی با اصول فراماسونری داشتند و می‌خواستند از فراماسونری به عنوان رشته اتحادی‌میان اشراف ناراضی وابسته به دربار، احزاب مخالف، مسلمانان متعصب و انقلابیان که نظریات و مقاصد یکباره متفاوتی‌داشتند استفاده کنند.»[۲۹] اغتشاشی که در هدفهای محافل سری و علما در انقلاب مشروطیت پدید آمد تا حدی ناشی از ادامهٔ ائتلاف‌های قبلی بود. ماهیت پان‌اسلامیسم پیچیدگی‌موضوع‌را بیشتر می‌کند

۲۶ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، صص ۲۵ـ۲۶.

۲۷ـ همان، ص ۲۶.

۲۸ـ گزارش هاردینج، مورخ ۱۸ اوت ۱۹۰۱ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۶۳۷.

۲۹ـ گزارش مورخ ۶ سپتامبر ۱۹۰۱ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۶۳۷.

زیرا با اینکه آشکارا از مذهب الهام می‌گرفت درپی جلب وفاداری همه علما نبود و شالوده‌ای نهائی برای سیاست آنان نسبت به‌دولت تهیه نکرد.

با اینهمه در دوره وزارت دوم امین‌السلطان مخالفت علما نسبت به دولت تا حدی در اصطلاحات پان‌اسلامیك بیان می‌شد. فاصلهٔ میان سال ۱۹۰۰ تا ۱۹۰۳ از مؤثرترین دورانهای پان‌ـ اسلامیسم در ایران است. سید جمال‌الدین اسدآبادی در ۵ شوال ۱۳۱۴/ ۹ مارس ۱۸۹۷ مرده بود و حزب اصلی اوکه دراستانبول براساس رهبری او می‌کوشید حمایت شیعه را برای اتحاد در زیر لوای سلطان ــ خلیفه عثمانی جلب کند حتی پیش از مرگ او منحل شده بود[۳۰]. سلطان عبدالحمید کوششهای او را برای جلب حمایت علمای شیعه در عتبات و ایران ادامه داد. در تهران شمس‌الدین‌بیك سفیر عثمانی کوشید تا رابطه دوستانه نزدیکی با علمای پایتخت برقرار کند. بعلاوه شخصی به‌نام شیخ‌محمد ابوطالب زنجانی میان عثمانیها وعلمای ایران وساطت می‌کرد[۳۱]. در اثنای این حال تماس با عتبات آسان‌تر شده بود زیرا که‌عتبات در قلمرو عثمانی درآمده بود. حیثیت و اقتداری که میرزاحسن شیرازی با لغو امتیاز تنباکو به‌دست آورده بود بی‌شك برحکومت عثمانی حسن اثر بخشیده بود و با اینکه وحدت مرجع تقلیدحفظ نشده بود عتبات لختی از آن حیثیت را برای خود بطور کلی نگاه داشته بود. نسبت به‌شیخ‌محمد فاضل شرابیانی که پس از مرگ میرزاحسن شیرازی در شمار بزرگترین مجتهدان محسوب می‌شد احترام خاصی مبذول می‌شد. سلطان عثمانی دستور داده بود که شیخ می‌تواند هر روزی چهل کلمه به‌رایگان به‌استانبول تلگراف

۳۰ــ رك: حیات یحیی ۱، ۹۹.

۳۱ــ رك: سر، آرتور هاردینج Sir Arthur Hardinge «یك سیاستمدار در شرق» (لندن ۱۹۲۸) صص ۲۷۳ــ۲۷۴ شیخ‌محمد در ژوئیه ۱۹۰۳ از نتایج کار خود اظهار نومیدی کرد (رك: Further Correspondence Respecting the affairs of Persia and Arabia ژوئیه ــ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۱۵۸ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۴۱۶/۱۴).

بفرستند[۳۲]. به‌ظاهر کوششی جدی برای ایجاد روابط حسنهٔ‌مذهبی میان سنی و شیعه در میان نبوده است. خصومت میان این دوطایفه به‌حدی فروکش کرده بود که زائران ومسافران شیعه که به‌قلمرو عثمانی می‌رفتند دیگر ناگزیر به تقیه نبودند[۳۳]. لکن گامهای بیشتری در جهت حصول وحدت در دین و تکلیف برداشته نشده بود. همکاری عملی به‌چنان وحدتی نیاز نداشت و به‌خاصه برای ایجاد وحدت عمل سیاسی بود که پان‌اسلامیست‌هائی نظیر ابوالحسن میرزا شیخ‌الرئیس در رسالهٔ «اتحاد اسلام» خود که‌شاید بهترین رساله فارسی است که راه اصلاح مسائل اسلامی را در قرن نوزدهم نشان داده است پیشنهاد می‌کند که ایران و امپراطوری عثمانی در زیر لوای سلطان عثمانی متحد شوند. همچنانکه در نخستین روزهای اسلام عمر و علی کرم‌الله وجهه که درباره آنها بعدها مناظرات بسیاری درگرفت به‌اتفاق برای پیشرفت دین دست به‌دست هم دادند[۳۴]. همان همکاری بار دیگر برای نجات اسلام که‌درباره بقای آن بحث‌می‌شد ضرورت داشت[۳۵]. به‌طبع بدینسان جنبهٔ ظاهری اسلام یا وجود امت در مخاطره بود بنابراین تقاضای یگانگی قاطبهٔ اسلام Pan Islam در آغاز سیاسی بود، هرچند در غایت میان قلمروهای سیاسی و مذهبی اسلام تفکیك معنی‌داری امکان‌پذیر نیست.

این احساس که خطری اسلام را تهدید می‌کند و پیشتر در امتیازات رویتر و تنباکو از آن سخن رفت و نیز قرار گرفتن عتبات در قلمرو عثمانی دست به‌هم داد و پان‌اسلام را در ایران تا حدی مقبولیت بخشید. هاردینج در سپتامبر ۱۹۰۱ نوشت که

۳۲ـ محمدعلی تبریزی خیابانی، ریحانة‌الادب (تهران ۱۳۲۶ ش/۱۹۴۷ـ ۱۹۴۸) ۲، ۳۰۲ـ۳۰۳.

۳۳ـ میرزا محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه، المآثر والآثار (تهران ۱۳۰۶ ق/ ۱۸۸۹) ص ۱۰۷ و میرزاحسن فراهانی، سفرنامه، چاپ حافظ فرمانفرمائیان (تهران ۱۳۴۲ ش/۱۹۶۳) ص ۲۴۲.

۳۴ـ میرزا ابوالحسن شیخ‌الرئیس، اتحاد اسلام (بمبئی ۱۳۱۲ ق/۱۸۹۴ـ ۱۸۹۵) صص ۵۵ـ۵۶.

۳۵ـ همان، صص ۵۱ـ۵۲.

«هرچند تعداد کمی از مجتهدان به‌آن روی موافق نشان داده‌اند پان‌اسلام در میان محصلان علوم دینی و محصلان سایر مدارس... هر روز قوی‌تر می‌شود... محصلان علوم دینی به‌جنبهٔ مذهبی آن جلب می‌شوند و محصلان سایر مدارس به‌جنبه دموکراتیك آن.»[۳۶] احتیاط بیشتر مجتهدان نسبت به پان‌اسلام شایان اهمیت است. مجتهدان با مذهب شیعه بیش از طلبگان آشنائی داشتند و آگاهی آنان به‌مشکلات همکاری شاید به‌شرکت نکردن آنها کمك می‌کرده است. با اینهمه چند مجتهد برای پان‌اسلام کار کردند و پان ــ اسلام در ایران زندگانی درازی داشته است. در ۱۹۰۴ عالمان شیعه عتبات نامه‌نگاری با شیعیان قفقاز و آسیای مرکزی را آغاز کردند و روسیه بر حکومت عثمانی فشار آورد، در نتیجه عالمان با تبعید شدن به‌مدینه به‌ناچار از نامه‌نگاری به امپراطوری‌روسیه و نیز ایران‌دست بازداشتند[۳۷]. این‌امر به‌طورموقت‌فعالیت‌شیعیان ایران را در جنبش پان‌اسلامیك متوقف ساخت اما در سال ۱۹۰۸ پس از انقلاب تازه‌پای ترك در امپراطوری عثمانی، تماس‌های دوستانه میان عالمان شیعه عتبات و مقام‌های ترك از سر گرفته شد، فاضلان شیعه می‌کوشیدند که پشتیبانی حکومت عثمانی را در راه تأسیس مشروطیت در ایران جلب کنند. و حتی تا آنجا پیش رفتند که از سلطان عثمانی با عنوان خلیفه یاد می‌کردند*. موج دیگری از احساسات پان‌اسلامیك در سال ۱۹۱۱ عالمان‌شیعه را فرا گرفت، در این زمان ایلغار روسیان به‌ایران با حمله ایتالیائیان به‌لیبی همزمان شده‌بود. احساس‌سرنوشت مشترك و تیره‌بختی باردیگر آنان‌را وادار ساخته بودکه‌سلطان‌عثمانی رابا

۳۶ــ گزارش در اسناد وزارت خارجه ۶۳۷/۶۰.

۳۷ــ رك: گزارشهای مورخ ۲۷مه و ۱۰ژوئن ۱۹۰۴ کنسول‌یار انگلیس در کربلا در
Further Correspondence Respecting the affairs of Persia and Arabia
بخش ۱۹ صص ۱۴، ۱۰۲ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۱۹/۴۱۶.

* رك عبدالهادی حایری «چرا علما در انقلاب مشروطیت ایران ۱۹۰۹ــ ۱۹۰۵ شرکت کردند؟» «Die welt des islams» هفدهم (۱۹۷۷ــ۱۹۷۶) ۱۳۵ــ۱۳۳.

عنوان خلیفه مخاطب قرار دهند*. پژواکهائی را ازصدای پان‌ـ اسلام‌می‌توان تاهمین‌اواخر یعنی‌جنگ‌یکم جهان به‌گوش‌شنید[۳۸]. اما مشغولیت ذهنی عمده عالمان شیعه پیوسته مسأله‌های ایران‌بود و هیچ نوع طرح و نقشه‌ای برای از قوه به‌فعل درآوردن‌احساسات پان‌اسلامیك به‌ظهور نپیوست. در جنبش مشروطیت پان‌اسلام به مثابه انگیزه‌ای ظاهر نشد، نفوذ پان‌اسلام به‌راستی محدود به زمانی است که هیجان علیه امین‌السلطان درگرفته بود. نخستین سفر به‌اروپا بی‌آنکه آشوبهای جدی در ایران رخ دهد انجام شده بود و مخالفتی که متوجه رشدیه شده بود به‌طور موقت از میان رفت. لکن سیاست امین‌السلطان مانند گذشته در پی استقرار سیطره روسیه بود. یکی از نتایج رشد نفوذ روسیه ظهور مجدد مخالفت با بهائیان بود. عشق‌آباد یکی از مراکز اصلی فعالیت بهائیان بود که از زمان فتح ماوراء خزر در قلمرو روسیه قرار گرفته بود و بهائیان را تا حد زیادی عوامل سیاست روسیه در ایران می‌دانستند[۳۹]. در ضمن بهائیان دست به کوششهای آزمایشی زده بودند تا با مظفرالدین‌شاه رابطه‌ای دوستانه برقرار کنند و خودشان را متحدان دولت و مخالف علما قلمداد کنند[۴۰].

تهمت بهائیگری به‌حق یا ناحق بارها علیه دشمنان شخصی،

* رك: عبدالهادی حایری «واکنش‌های لیبیاییان و ایرانیان نسبت به امپریالیسم منعکس شده در دو سند» ZDMG، ۱۳۰ (۱۹۸۰) ۳۹۲ـ۳۷۲.

۳۸ـ در سال۱۹۱۴ علمای عتبات فتوی دادند که ایران به حمایت از امپراطوری عثمانی و قدرتهای‌مرکزی واردجنگ شود. رك: ل‍ـ ای‍ـ میروشنیکف L. I. Miroshnikov «ایران در جنگ جهانی اول»، (مسکو ۱۹۶۴) ص ۴۰.

۳۹ـ حیات یحیی، ۱، ۳۱۵.

۴۰ـ این نظریه را عباس افندی در «رساله سیاسیه» طرح کرده است رك: ح ـ روهمر H. Roehmer Die Babi - Behai (پستدام ۱۹۱۲) ص ۱۸۵ به‌نظراو حتی بین مظفرالدین‌شاه و بهائیان یك قرارداد مخفی وجود داشته است (همان، ص ۱۵۵) نیز رك: ح ـ دریفوس
H. Dreyfus, «Les Béhaïs et Le Mouvement Actuel en Perse,» RMM, I (1906), 198-206

بخصوص توسط علما به‌کار رفت. حالاچنین می‌نمود که بهائیگری خود را با تجاوز تدریجی بیگانه و رژیم خیانتکار که به‌این‌تجاوز امکان داده بود همداستان کرده است، نشان دادن واکنش شدیدی ناگزیر می‌نمود که رهبر و بیانگر این واکنش نیز می‌بایست علما باشند.

امین‌السلطان بر آن بود که وام دیگری از برای پرداخت مصارف گردش بیشترشاه به‌نقاط تفریحی‌اروپا درخواست‌کند[۴۱]. در فوریه ۱۹۰۲ شایعاتی در باره آن وام کذائی در تهران نشر یافت و علما آنرا تسلیم بیشتر ایران به منافع بیگانه انگاشتند و اعتراض نمودند. اینان به‌شاه نامه نوشتند و در ضمن ایراد اتهاماتی بر او متذکر شدند که «حکومت و مذهب ایران را با تلون مزاج و هوسهایت به مسیحیان می‌فروشی، و ازاینکه‌حکومت را به‌امین‌السلطان «پسرك گرجی» واگذار کرده او را سرزنش کردند[۴۲]. برای کاستن از مخالفت روحانیان نسبت به‌وام مزبور، رشوه‌هایی پرداخت شد اما توفیق چندانی به‌دست نیامد[۴۳].

از جمله شرایط اعطای وام یکی این بود که روسیه درگیلان تأسیسات ماهیگیری انحصاری پدید آورد واین امر مخالفت‌مستقیم حاجی‌محمدرفیع شریعتمدار مجتهد بزرگ گیلان‌را برانگیخت و در آغاز آوریل ۱۹۰۲ به قصد همداستانی با علمای پایتخت در ابراز مخالفت نسبت به‌گرفتن وام از رشت به تهران آمد[۴۴]. بعلاوه قرار بود به‌یك شرکت روسی امتیازی داده شود که‌جاده‌ای

۴۱ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۲۹.

۴۲ـ گزارش هاردینج مورخ ۴ فوریه اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۶۵۰/۵۰ مادر امین‌السلطان گرجی بود هرچند گهگاه تصور می‌شد که ارمنی‌زاده است (رك: تاریخ مشروطه ایران، کسروی ص ۲۶).

۴۳ـ گزارش هاردینج به‌همان تاریخ، ملکزاده (همان، ۱، ۱۵۷) بعکس مدعی است که ارتشاء موفقیت‌آمیز بود لکن مخالفت روحانیان نسبت به امین ـ السلطان سرسختانه افزایش یافت.

۴۴ـ گزارش هاردینج مورخ ۲ آوریل در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۵۰/۶۰. درباره شریعتمدار رك: محمدمهدی کاظمی «احسن‌الودیعه» (بغداد ۱۳۴۷ ق/۱۹۲۸ـ۱۹۲۹)، ۱، ۷۰.

از مرز جلفا تا تبریز بسازد و علمای تبریز در مخالفت با آن همصدا شده بودند[۴۵]. در آوریل مظفرالدین‌شاه و امین‌السلطان راهی اروپا شدند، خصومت علما به‌حدی بود که از خداحافظی با شاه تن زدند در واقع تهدید می‌شد که «هنگام بازگشت از اروپا به‌شاه اجازه ورود به قلمرو ایران داده نخواهد شد مگر آنکه عهدنامه‌ای را امضا کند که دیگر به روسیه امتیاز نخواهد داد.»[۴۶] درواقع قرارداد وام پیشتر امضاء شده اما به‌اطلاع عموم نرسیده بود و علما به سفارتخانه‌های خارجی بخشنامه‌ای فرستاده و از آنان خواسته بودند که مداخله کنند و نگذارند روسیه به ایران وام دهد[۴۷].

از جمله علمائی که در غیاب شاه یا هنگام سفرش به اروپا در تهران بودند یکی هم آقانجفی بود که به‌ظاهر رهبری این مرحله از مخالفت علما با حکومت را به‌عهده داشته است[۴۸]. وی با شرابیانی که در نجف بود در تماس بود[۴۹]. ومعروف است که به‌اتفاق سایر علما پیشنهادهای مربوط به پان‌اسلام را برای‌قبول سلطان عبدالحمید به‌عنوان رئیس‌کل دنیای اسلام تأیید می‌کرده است[۵۰]. در میان رویدادهای بعدی‌که منجر به‌سقوط امین‌السلطان شد نفوذ عتبات آشکارتر شد و حکومت عثمانی تا سال ۱۹۰۴ که

۴۵ـ تاریخ مشروطه ایران، کسروی، ص ۲۷ میرزاآقاجواد هم با ساختن راه رشت تبریز توسط روسها مخالفت نمود (رك: ت. ا. گـردن T. E. Gordon Persia Revisited [لندن ۱۸۹۶] ص ۲۶.

۴۶ـ گزارش هاردینج به‌تاریخ ۱۹ مه ۱۹۰۲ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۶۵۰. بدیهی است که هیجانی که علیه میرزاحسن‌خان در شرایط مشابه در گرفته بود فراموش نشده بوده است.

۴۷ـ همان.

۴۸ـ گزارش ۵ مه ۱۹۰۲ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۶۵۰.

۴۹ـ رك: Furthur Correspondence Respecting the affairs of persia and Arabia
ژوئیه ـ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۳۶۴ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۱۴/۴۱۶.

۵۰ـ گزارش ۵ مه E. G. Browne انقلاب ایران در سالهای ۱۹۰۹ـ۱۹۰۵ (کمبریج ۱۹۱۰) صص ۱۰۷ـ۱۰۸ آقانجفی تلگرافی رسمی از شخص سلطان عبدالحمید دریافت کرد مبنی بر اینکه هروقت به‌کمك نیاز داشته باشی سلطان از

←

حکومت روسیه آن‌را زیرفشار گذاشت برطبق سیاست گسترش پان‌اسلام خود ادامه نفوذ عتبات را به‌تمامی آزاد گذاشته بود. هماهنگی سیاسی علمای ایران و عتبات دست‌کم به‌اندازه‌هماهنگی سیاسی آنان در هیجان امتیاز تنباکو مؤثر بود.

علما نتوانستند از وام روسیه جلوگیری کنند اما وقتی شاه از اروپا بازگشت هیجان‌آنان نسبت به‌امین‌السلطان‌وسیاستهایش افزایش یافت. در تهران آقاسیدعلی‌اکبـر تفرشـی، سیدمحمد طباطبائی و میرزا ابوالقاسم طباطبائی برای سرنگون کردن او دست به‌یکی کردند[۵۱]. اندکی بعد شیخ‌فضل‌الله نوری هـم علیه امین‌السلطان به‌ائتلاف روحانیان پیوست[۵۲] لکن نخستین‌شورشهای

تو دریغ نخواهد داشت (Further Correspondence ژوئیه- سپتامبر ۱۹۰۳ ص۳۷۹) احتمال می‌رود که علما برای سلطان عبدالحمید اندکی بیش از ناصرالـدین‌شاه احترام قائل بوده‌اند. یکبار یکنفر عرب میرزاحسن آشتیانی را ملامت کرد که در تحمل حکومت ناصرالدین‌شاه بیش از حد حوصله به‌خرج می‌دهی وی پـاسخ داد «ای‌ابله آیا رهبرتو (یعنی سلطان‌عبدالحمید) از ابوبکر، عثمان وعمر پیروی‌می‌کند؟ چرا از او تبعیت می‌کنی؟» (رك: و-ا- کاساگوفسکی IZ Tegetanskovo Dnevnika [مسکو ۱۹۶۰] صص ۴۹-۵۰.

۵۱- خاطرات سیاسی امین‌الدوله ص ۲۸۱ و تـاریخ بیداری ایـرانیان، ص ۱۳۰ مأخذ اخیر امام‌جمعه تهران را از جمله توطئه‌گران علیه امین‌السلطان می‌شمارد، درست است که پسرش میرزا ابوالقاسم یکی از مخالفان امین‌السلطـان بود اما وی تا زمان مرگ پدر میرزا زین‌العابدین که در ۱۶ ذوالقعده ۱۳۲۱/۳ فوریه ۱۹۰۴ رخ داد یعنی تا حدود چهارماه پس از عزل امین‌السلطان هنوزعنوان امام‌جمعگی را به‌ارث نبرده بود، رك: دوستعلی‌خان‌معیرالممالك، سید زین‌العابدین امام‌جمعه، یغما، ۱۲، (۱۳۳۸ ش/۱۹۵۹-۱۹۶۰) ۵۶۷.

۵۲- تاریخ‌مشروطه ایران، احمدکسروی، ص۳۱ بنا به‌روایت‌تاریخ بیداری ایرانیان (ص۱۳۰) سبب دشمنی شیخ‌فضل‌الله با امین‌السلطان این بود که امین- السلطان از پرداخت‌قرضهای‌متعددشیخ‌تن‌می‌زد [ت م: شیخ‌فضل‌الله‌نوری از سفرمکه معظمه معاودت به‌تهران‌نمود چون دراین‌سفرمکه تغییرمسلك داده وبه‌طریق‌اعیانیت سلوك کرده بود با قرض گزافی وارد شده مبلغ دوازده هزار تومان برای اداء دیونش از امین‌السلطان درخواست نمود او هم از دادن این مبلغ امتناع نمود... حاج‌شیخ‌فضل‌الله... دانست که... امین‌السلطان... ملاحظه پیش را ندارد لذا با آقای طباطبائی متحد گشت. تاریخ بیداری، همین ص].

جدی نه در تهران بلکه در ایالات به‌وقوع پیوست.

در ژوئن ۱۹۰۲ مجتهدان نجف درخواستهائی به حکومت ایران فرستادند مبنی بر اینکه گزارش دقیقی از طرز به مصرف رساندن وام دریافتی از روسیه نشر دهد، فروش الکل را قدغن کند و بهائیان را توقیف کند[۵۳]. درخواست نخستین به سکوت برگزار شد اما دو فقره دیگر پذیرفته شد. ابتدا بهائیان اصفهان را در معرض تعقیب وشکنجه قرار دادند این‌واقعیت نشان می‌دهد که شاید دراین‌باره میان شرابیانی و آقانجفی تبانی شده است. بی‌شك حکومت تعقیب بهائیان را وسیله مناسبی یافته بود تاتوجه مردم را از مسأله مهمتر وامهای روسیه به‌این مسأله منحرف کند[۵۴]. این هدف شاید دست‌کم به‌طور موقت به‌خوبی تحقق یافت زیرا تا یکسال بعد هم طول نکشید که باز آشوبهائی که ملهم از روحانیان بود درگرفت این‌بار محل آشوبها تبریز بود.

در ربیع‌ثانی ۱۳۲۱/ژوئن ۱۹۰۳ ملائی موسوم به میرزا علی‌اکبر در تبریز از کنار دکان می فروشی می‌گذشت در این‌اثنا مستی از میخانه بیرون شد و جام شرابی به‌او تعارف کرد، ملای مزبور به دستآویز اینکه به‌علما اهانت شده است به‌خانه حاجی‌ـ میرزا حسن مجتهد پسر و جانشین میرزاآقاجواد رفت و به‌همراه او به‌مسجد شاهزاده رفتند در مسیر آنها گروهی از علما ازدحام کرده بودند. بازرگانان تبریز که از طرز اداره پریم Priem افسر بلژیکی گمرکات شهر خشمگین بودند به‌ازدحام‌کنندگان معترض پیوستند؛ اعتراض علیه مدارس، مهمانخانه‌ها، میخانه‌ها که در آن شهر مظاهر نفوذ بیگانه بودند، صورت می‌گرفت. محمدعلی میرزا حاکم آذربایجان ناگزیر در برابر اعتراضات یکپارچه

۵۳ـ حیات یحیی ۱، ۳۱۵ این خواسته‌ها را ملهم از انگلیس می‌داند، نقش انگلیس در رویدادها در زیر مورد بحث قرار گرفته است.

۵۴ـ همان، ۱، ۳۱۶ـ۳۱۹ این تعقیب به‌طور شایان اهمیتی با انعقاد قرارداد گمرکی جدیدی بین ایران و روس همزمان است، به‌موجب این قرارداد بازرگانی روسیه در ایران موقعیت ممتازی به‌دست آورد. رك: براون، همان، ص ۱۰۶ و تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی ص ۳۵.

بازرگانان و علما سپر انداخت و طلبگان اجازه یافتند تا ساختمانهائی را که اعتراضها متوجه آنها بود ویران کنند. پریم به‌ناچار از شهر گریخت[۵۵]. چون آشوبها فرو نشست به شهر باز گشت و حاجی‌میرزاحسن هم که از شهر تبعید شده بود علما و مردم تهران مقدم او را پیروزمندانه گرامی داشتند[۵۶].

این رویداد از لحاظ اینکه نشان می‌دهد که چگونه علما در ساختن یا حتی جستن دستاویزهائی برای جمع کردن مردم در اعتراض علیه حکومت پشتکار داشته‌اند جالب است. نارضائی به‌حدی ژرف و گسترده بود که تا دستآویزی پیدا می‌شد مردم بی‌درنگ به پایمردی گرد علما جمع می‌شدند. در روزگار وزارت عین‌الدوله حکومت به‌طرز شگفت‌آوری بهانه به‌دست علما می‌داد و آنان هم با چابکی آن بهانه‌هارا می‌گرفتند. بنابراین نقش‌سنتی علما ــ که توسعه دادن، بیان کردن و جهت دادن به اعتراض عمومی بود ــ با سهولت و تأثیر درخور تأملی اجرا می‌شد. شاید مجتهدان عتبات بخصوص شرابیانی در این آشوبها مثل‌آشوبهای اصفهان دست داشتند، هرچند به‌روشنی از خود سلب مسئولیت کرده حتی مدعی شدند که دستور داده‌اند هیجان تبریز موقوف شود[۵۷]. اثری که بر مظفرالدین‌شاه و امین‌السلطان هردو باقی گذاشته بود عظیم بود. هاردینج در ۴ ژوئن ۱۹۰۳ نوشت که شاه و وزیر اعظم به‌سختی از روحانیت می‌ترسند و این هراس ممکن

۵۵ــ همان، ص ۳۰ Further Correspondence ژوئیه ــ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۳۳.

۵۶ــ همان، ص ۲۱۷ تاریخ مشروطه ایران، کسروی، ص ۳۰.

۵۷ــ رك: گزارش استیونس Stevns کنسول تبریز به‌تاریخ ۲۵ ژوئن ۱۹۰۳ در Furthur Correspnadence ژوئیه ــ سپتامبر ۱۹۰۳ صص ۱۵۹ــ۱۶۰ بنا به‌این مأخذ منافع اقتصادی روسیان و بلژیکیان چنان شهر را قبضه کرده بود که‌کمابیش اینان نانوائی‌های شهر را اداره می‌کردند گزارش هاردینج به‌تاریخ ۲۹ ژوئیه (همان، ص ۱۶۱) و نامه نیوماچ New March نماینده سیاسی در بغداد به هاردینج به‌تاریخ ۲۹ ژوئیه (همان، ص ۱۱۱) بنا به‌روایت براون (همان، ص ۱۰۷) به حاجی‌میرزاحسن نامه‌هائی می‌رسید که معلوم می‌شد از عتبات است، فرستندگان خواستار بسته شدن مدارس، مهمانخانه‌ها و جز آن شده بودند.

است به‌جائی بکشد که از بستن قرارداد تنها شخصی و خود ـ خواهانه از بهر گرفتن سومین وام ازروسیه خودداری کنند...»[۵۸]

مشاورالملك کنسول ایران دربغداد به‌دیدار مجتهدان بزرگ نجف (فاضل شرابیانی، فاضل ممقانی[۵۹]، میرزاحسین خلیلی و ملاکاظم خراسانی) رفت تا به‌آنان اطمینان دهد که گزارشهائی که در مورد گسترش نفوذ روسیه در ایران شنیده‌اند بی‌اساس است. گویند شرابیانی پاسخ داده است که اگر درخواستهای علما برآورده نشود «ما سگ حاضر [مظفرالدین‌شاه] را خلع خواهیم کرد و سگی دیگر به‌جای آن خواهیم گذاشت.»[۶۰]

بنابراین بدیهی است در این اوان علما از قدرت خود در موقعیتی که امین‌السلطان با روسیان اختلاط می‌کرد به خوبی آگاهی داشته‌اند و دیرگاهی بودکه باکنار گذاشتن روش‌محتاطانه شیخ‌مرتضی انصاری و میرزاحسن شیرازی خودشان را آماده‌کرده بودند تا برای سرنگون کردن سلطنت دست به‌کار شوند. پیشتر قدرت آنان در مقاصد معین علیه هدفهای معین به‌کار افتاده بود هرچند تناقض اساسی میان قدرت دنیائی و قدرت دینی همیشه وجود داشت. حالا قرار بود که این نیرو تنها علیه سلطنت به‌کار رود. در این مفهوم نیز انقلاب مشروطه نقطهٔ اوج‌جریان دشمنی مذهبی علما با سلطنت است که با افزایش خطر سیطره بیگانه در عمل حدت یافت. سیاست‌های امین‌السلطان به‌افزایش آن خطر کمك کرد و به‌دنبال آن عمق و قاطعیت مخالفت روحانیان با دولت نیز افزایش یافت.

در جمادی آخر ۱۳۲۱ سپتامبر ـ اکتبر ۱۹۰۳ در تهران

۵۸ـ رك: Further Correspondence ژوئیه ـ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۳۷.

۵۹ـ قریب یکسال بعد فاضل ممقانی به زیارت مشهد رفت، عبور وی از راه ایران موجب اغتشاش شد، باج راهی را که در شاهراه بوشهر قم گرفته‌می‌شد حرام اعلام کرد و خود نیز از پرداخت آن تن زد و به‌طرزی خودنمایانه از ورود به‌تهران به‌سبب بودن مظفرالدینشاه در این شهر خودداری کرد (رك: هاردینج A. Diplomatist in the East ص ۳۲۱).

۶۰ـ گزارش ۲۱ ژوئیه ۱۹۰۳ هاردینج Further Correspondence ژوئیه ـ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۱۷۶.

چو افتاد که علمای نجف امین‌السلطان را اکفار کرده‌اند[۶۱]. در منشاء این تکفیر مانند فتوائی که در تحریم استعمال تنباکو داده شد اختلاف هست و به‌ظاهر صدور حکم قطعی درباره آن ممکن نیست. مجتهدان نجف اسناد تکفیرنامه را که در تهران نشر یافته بود از خودشان سلب کردند[۶۲]. و نظریات گوناگونی درباره جعلی بودن آن داده شد، دولت‌آبادی می‌گوید انگلیس کوشید از مجتهدان نجف تکفیر امین‌السلطان را بگیرد وچون تیرش به‌سنگ خورد تکفیرنامه‌ای به‌نام مجتهدان جعل کرد[۶۳]. به‌طبع وحدت منافعی میان علما و انگلیس وجود داشت و تماسهای محدودی که اینك موضوع بحث است پدید آمد، اما از هردو جانب احتیاط

۶۱ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۲۳ تاریخ بیداری ایران، (ص ۱۲۹) [ت م: «در این اثنا اسباب مسافرت مظفرالدین‌شاه را به‌فرنگستان فراهم آورده و بهانه به‌دست رنود افتاد به آقایان علماء اعلام رسانیدند که امین‌السلطان دولت را مقروض کرد و شاه را به‌فرنگ برد.... بالاخره ورقهٔ تکفیر امین‌السلطان در استانبول عکس انداخته به‌اطراف فرستاده شد، همین ص تاریخ بیداری].

۶۲ـ رك: گزارش ۳۰ دسامبر ۱۹۰۳ هاردینج در
Furthur Correspondence Respecting the affairs of Persia and Arabia
بخش ۱۶ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۱۶/۴۱۶ امین‌الدوله (خاطرات‌سیاسی ص ۲۸۱) این نسبت را تأیید می‌کند.

۶۳ـ حیات یحیی ۱، ۳۲۳ محمود محمود (تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی ۲، ۱۶۸۷ـ۱۶۹۵، ۷، ۱۹۱۲) با اینکه تکفیرنامه را موثق می‌شمارد آنرا به‌سیاست انگلیس اسناد می‌دهد در تأیید این نظر دیدار هاردینج از عتبات و عباراتی از کتابی به‌نام «مساله خاورمیانه یا برخی مسایل سیاسی از دفاع هند» و چیرول V. chirol (لندن ۱۹۰۳) را شاهد می‌آورد هاردینج تکفیرنامه را ابتدا در اواخر ۱۹۰۳ یعنی پس از عزل امین‌السلطان در بندرعباس دید (دست‌کم برطبق گزارش خودش در «یك سیاست‌مدار در شرق» ص ۳۰۷) در حالیکه عبارت مورد بحث در کتاب چیرول ص ۱۰۹ به‌ظاهر چیزی بیش از یك پیشگوئی ملهم از جریان رویدادها نیست و پیشنهادی برای اقدام محسوب نمی‌شود. روسها نیز تکفیرنامه را به دسیسه‌های انگلیس اسناد می‌دهند (رك: Novoye vremya ۷ سپتامبر ۱۹۰۳ به‌نقل ابراهیم تیموری در «عصر بیخبری یا تاریخ امتیازات در ایران» [تهران ۱۳۳۶ ش/۱۹۵۷] ص ۷۶).

زیادی به‌کار می‌رفت. در مکاتبات سیاسی آن دوره اماراتی که بیانگر فشار آوردن بر علما از برای صدور تکفیر باشد وجود ندارد. شاید عناصر دیگری که با امین‌السلطان دشمن بوده‌اند مسئول تکفیرنامه باشند. متن تکفیرنامه تازمانی که‌امین‌السلطان بر سر کار بود چاپ نشد، پس از عزل او سیدمحمدعلی برادر مؤیدالاسلام کاشانی صاحب روزنامهٔ حبل‌المتین[۶۴]، آنرا چاپ‌کرد و نسخه‌هائی از آن در تهران و ایالات پخش شد[۶۵]. «خواه منشاء تکفیرنامه نجف باشد خواه نباشد چون شایعه در شرایطی رواج یافت که خصومت روحانیان نسبت به حکومت در اوج خود بود، بی‌شك اثر بزرگی بجا گذاشت. مظفرالدین‌شاه که در برابر این هیجان سپر انداخته بود در اواخر جمای‌آخر سال ۱۳۲۱ اوایل سپتامبر ۱۹۰۳ امین‌السلطان‌را ازکار برکنار کرد[۶۶]. به‌تماسهای علما بخصوص علمای عتبات با ارباب سیاست انگلیس اشاره شده است، تاریخنویسان جدید ایران که محمود محمود نمونه‌ای از آنهاست برآنند که انقلاب مشروطیت به‌خاصه محصول سیاست انگلیس است، انگلیسی‌ها آنرا طرح کرده‌اند تا نقشه‌های روسیه را نقش بر آب کنند و سیطره انگلیس را بر ایران از نوحکمفرما کنند، و برای اجرای این نقشه نقش اول را به علما داده‌اند[۶۷]. بدیهی است این ملاحظات در تعیین نقش واقعی علما در انقلاب مشروطه حائز اهمیت است. بنابراین بررسی به‌نسبت مشروح علت و میزان تماسهائی‌که از ژوئیه تا دسامبر ۱۹۰۳ میان‌علمای شیعه و انگلیس با مکاتبات سیاسی برقرار شده آموزنده است.

۶۴ـ حبل‌المتین در کلکته چاپ می‌شد و در اصل ناشر نظرات پان‌اسلامیست بود (رك: ای. جی. براون «مطبوعات و شعر در ایران جدید» [کمبریج ۱۹۱۴ ص ۷۳ محمدصدرهاشمی تاریخ جراید و مجلات ایران [اصفهان ۱۳۲۷ـ۱۳۲۹ ش/ ۱۹۴۸ـ۱۹۵۰] ۲، ۲۰۰).

۶۵ـ براون همان، ص ۷۳ تاریخ مشروطه ایران، کسروی، ص ۳۳، حاشیه ۱.

۶۶ـ تاریخ مشروطه ایران، احمدکسروی، ص ۳۲.

۶۷ـ تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی، ۸، ۲۱۶۶ـ۲۱۷۳.

سرآرتور هاردینج سفیر انگلیس در تهران برای برقراری این تماسها پیشقدم شد. هیجان علیه امتیاز تنباکو را اغلب ناشی از دسیسه روسیه در میان علما دانسته‌اند و هاردینج با توجه به وسعت دامنه مخالفت روحانیان با امین‌السلطان پیشنهاد کرد که ائتلاف تاکتیکی مشابهی با علما برقرار شود. البته روسها در زمان واقعه رژی علما را بگونه‌ای بسیار دور از اصول اخلاقی‌که با سنتها یا سیاست ما سازگار نیست به‌کار گرفتند اما من فکر می‌کنم ما می‌توانیم از آنها سرمشق بگیریم بی‌آنکه به شیوه‌های افراطی آنها متوسل شویم.»[۶۸]

هاردینج در ضمن نامه‌ای‌که به نیوماچ Newmarch مأمورسیاسی انگلیس در بغداد می‌نویسد پس از اظهار نگرانی از اینکه‌مبادا شاه و امین‌السلطان قرارداد دریافت وام بیشتر از روسیه را امضاء کنند اشاره می‌کند که وام گرفتن از روسیه «ایران را بیشتر به‌قدرت روسیه وابسته خواهد کرد و این امر تأثیر سوئی بر منافع ما خواهد گذاشت. به‌این دلیل من باید نگذارم علمای عتبات را از هیجان علیه مناسبات مالی ایران با روسیه دلسرد سازند، نمایندگان دولت پادشاهی انگلیس نمی‌توانند به‌طور رسمی از هیجان پشتیبانی کنند اما فکر می‌کنم خوبست حکومت ایران بدگمان شود که موضوع در معرض توجه ماست و ممکن است گهگاه از ما کمك فعال‌تری دریافت کنند... اینك مسأله دریافت وام بیشتر از روسیه مطرح نیست اما اگر شاه در سال آینده به اروپا برود ممکن است او را به‌گرفتن وام از روسیه‌بار دیگر وسوسه کنند بنابراین بهتر است پیشتر روحانیان برای یك اعتراض شدید آماده شوند. اغلب آرزو کرده‌ام که ایکاش ما یك مأمور مخفی در کربلا و نجف می‌داشتیم تا ناظر کارهای مجتهدان عمده باشد و از احساسات آنها و احساسی که نسبت به امور سیاسی ایران دارند به‌ما خبر دهد... من می‌دانم که روسیه به

۶۸ــ در ۱۷ ژوئیه ۱۹۰۳ دستورهائی به کیمبال Kimball کنسول شیراز فرستاده شد Further Correspondence ژوئیه ــ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۱۷۸.

تازگی یك کنسول‌یار در کربلا به‌کار گمارده است...»[۶۹] از آن پس میان علما و انگلیس نوعی وحدت منافع پدید آمد و انگلیس میل داشت که به‌این امر تأثیر عملی ببخشد. در تهران هاردینج کوشید تا به‌تن خود با علما تماس بگیرد، بارها علما را در سکونتگاه سفیر عثمانی ملاقات کرد و علما نیز در سفارت‌انگلیس به‌دیدار او شتافتند[۷۰]. هاردینج از اهمیت سیاسی مجتهدان‌عتبات آگاه بود و بیشتر کوشش او متوجه آن بودکه باآنان نوعی ارتباط همکاری پدید آورد[۷۱].

در این اوان عتبات نه تنها با امور ایران ارتباط داشت‌بلکه وسیله مناسبی هم برای گسترش نفوذ انگلیس در ایران در آنجا وجود داشت. این وسیله مناسب موقوفه اوده Oudh بود. سلطان غازی‌الدین حیدر حاکم شیعه صوبه اوده ولکنهو صدلك روپیه وقف کرده بود تا عواید آن‌میان دو مجتهد یکی از نجف و دیگراز کربلا تنصیف شود و آنان میان مستحقان توزیع کنند[۷۲]. در سال ۱۸۵۶ انگلیس سلسله سلطان غازی را مضمحل نمود و قلمرو اوده ولکنهو را به هند انگلیس ضمیمه کرد[۷۳] از آن تاریخ به‌بعد اداره آن موقوفه به‌دست انگلیس افتاد. مأمور سیاسی انگلیس در بغداد مسئول تنصیف آن پول بین دو مجتهد کربلا و نجف شد: گویا مدت زمانی را شیخ‌مرتضی انصاری مسئول توزیع آن پول

۶۹ـ نامه ۴ ژوئن، ص ۳۷.

۷۰ـ هاردینج، همان، ص ۲۷۳ گزارش مورخ ۲۱ ژوئیه ۱۹۰۳ او Further Correspendence ژوئیه ـ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۱۷۰.

۷۱ـ هاردینج به‌رغم اشتیاقی که به مجالست علما داشت به‌طرز عجیب و قابل توجهی نسبت به‌اسلام جاهل بود، بنابراین او اجتهاد را «وحی مقدس الهی» می‌دانست (یك سیاستمدار در شرق ص ۳۰۹) و شماره نمازهای روزانه اسلام را هفت می‌شمرد (همان، ص ۲۶۱).

۷۲ـ تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی، ۶، ۱۷۴۲ [ت م: صدلك روپیه به‌پول ایران نزدیك یکصد میلیون ریال می‌شود همان، ص].

۷۳ـ ج. ن. هلیستر j. n. Halister «شیعه هندوستان» (لندن ۱۹۵۳) ص ۱۶۳.

در نجف بوده است[۷۴]. در سال ۱۹۰۰/۱۳۱۸ ـ ۱۹۰۱ کلنل نیوماچ مأمور سیاسی انگلیس در بغداد شد و رسم توزیع عواید موقوفه تغییر یافت: این کار حالا به‌جای اینکه به یك تن از مجتهدان کربلا و یك‌تن از مجتهدان نجف واگذار شود به ده‌تن از مجتهدان این دو شهر واگذار شد[۷۵].

هاردینج می‌خواست از این موقوفه با احتیاط استفاده سیاسی کند «یك اهرم قوی که موجب پیشرفت روابط حسنه من با روحانیان ایران شد وجوه موقوفه اوده است... در زمان من در ایران به‌مبلغ بسیار درخور توجهی رسیده بود پیوسته دوستان متعدد روحانی من تقاضا داشتند که برای جوانان لایقی که با خانواده روحانیان شیعه رابطه موروثی یا سایر بستگی‌های خانوادگی داشتند در اعتاب مقدس کمك هزینه تحصیلی تعیین کنم.

من این موضوع را خیلی مهم دانستم و وجوه موقوفه را در اختیار کلنل نیوماچ گذاشتم تا با توجه کامل و طرز مخصوص اداره کند. دقت و توجه منصفانه که از طرف کلنل نیوماچ و خود من به درخواستها برای قبول این محصلان ابراز می‌شدفرصتهای مناسبی پیش آورد که با علمای بزرگ روحانی مربوط شوم ودر آنها نفوذ پیدا کنم و من سعی داشتم که جهت تماس یافتن با رؤسای این طبقه متنفذ ازآنها استفاده کنم»[۷۶]. این کوشش که

۷۴ـ تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس ۶، ۱۷۴۲ بنا به‌روایت دولت‌آبادی (حیات یحیی ۱، ۲۵ـ۲۶) وجوه موقوفه اوده را شیخ مرتضی میان نجف، کربلا و کاظمین به تساوی قسمت می‌کرد لکن فقط به‌نجف و کربلا فرستاده می‌شد (رك: گزارش ۲۳ دسامبر ۱۹۰۵ هاردینج در اسناد وزارت‌خارجه انگلیس ۱۰۲/۳۷۱) و شاید که دولت‌آبادی در اینجا وجوه موقوفه را با سهم امام هندوستان (پولی که به عتبات فرستاده می‌شد) اشتباه کرده باشد این سهم امام یکراست به‌شیخ مرتضی تنها مرجع تقلید داده می‌شد.

۷۵ـ بنابه‌روایت تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس ۶، ۱۷۴۳ نیوماچ واژه مجتهدان را در وقفنامه اینطور معنی نمود که مجتهدان تثنیه عربی نیست بلکه جمع فارسی است یعنی مجتهدها.

۷۶ـ هاردینج «یك سیاستمدار در شرق» صص ۳۲۳ـ۳۲۴ نیز رك: گزارش

←

از برای استثمار از موقوفه اوده صورت می‌گرفت به‌ظاهر باعدم قاطعیت که در تمام رفتارهای هاردینج نسبت به علما وجود داشته همراه بوده است. از مجتهدان عمده‌عتبات فقط ملاکاظم‌خراسانی به‌گرفتن آن پول رضا داد[۷۷]. از سوی دیگر شرابیانـی هـم که هاردینج با او تماس برقرار کرد پول نگرفت[۷۸]. به‌ظاهر سلیقه‌ای که نیوماچ در اداره موقوفه اوده از خود نشان داد کافی نبود و صرفنظر از روابط مودت‌آمیزی که با علما برقرار کرده بود تنها نتیجه‌ای که گرفت آزردن آنان بود[۷۹]. با اینکه با اطمینان نمی‌ـ توان نفوذ موقوفه اوده و اداره آنرا بر علما تعیین نمودتماسهای هاردینج را باشرابیانی به‌طرز رضایت‌بخش‌تری می‌توان ارزیابی کرد. در ژوئیه ۱۹۰۳ به‌بهانه «کمك به‌حکومت‌ایران درجلوگیری از شورشهای مذهبی در شمال ایران» هاردینج از حکومت‌انگلیس اجازه خواست که با شرابیانی مکاتبه کند اما اداره هندوستان به خاصه ممانعت کرد: «هاردینج باید مواظب باشد به‌هیچروی نباید با کسانی همکاری کند که به شورشهای متعصبانه مذهبی حکومتی که‌وی درقلمرو آن‌مأمورست دامن‌می‌زنند»[۸۰] نیوماچ دستورداشت که‌پیغام هاردینج را به‌شرابیانی برساند اما در ۴اوت لانسداون Lansdowne به‌روشنی هاردینج را از مکاتبه رسمی با شرابیانی نهی کرده گفت: «پیغامی که پیشتر به‌آقای شرابیانی داده شده نیك کافی است»[۸۱]. لکن تماسهای شخصی ادامه یافت و شرابیانی با احتیاط به مکاتبه آشکار با هاردینج اظهار تمایل کرد بـا این

---

۲۲ دسامبر ۱۹۰۵ و نیکی‌ـر.کدی «مذهب و لامذهبی در ناسیونالیسم اخیر ایران» مطالعات تطبیقی در جامعه و تاریخ ۴، (۱۹۶۲) ۲۹۰ حاشیه ۳۰.

۷۷ـ تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس ۶ـ۱۷۴۴.

۷۸ـ تلگرام ۱۹ ژوئن ۱۹۰۳ نیوماچ به‌هاردینج Further Correspondence ژوئیه ـ سپتامبر ۱۹۰۳ ص ۳۶۲.

۷۹ـ نامه عبدالعلی هراتی به هاردینج در همان، ص ۱۸۰.

۸۰ـ دستنوشته‌های لانسون به هاردینج به تاریخ ۹ ژوئیه ۱۹۳۰ در همان، ص ۲۰.

۸۱ـ تلگرام ۴ اوت در همان، ص ۱۳۶.

شرط که هاردینج در این امر پیشقدم شود[۸۲]. قرار شد توسط ترجمان کنسولگری ایران در بغداد پیامی برای شرابیانی به‌نجف فرستاده شود دائر بر اینکه انگلیس از استقلال ایران حمایت‌کند و به‌اسلام احترام بگذارد و بنابراین: «هرگز به اقداماتی که موجب ضعف یا رنجش ایران می‌شود صحه نمی‌گذارد.»[۸۳]

محمد محسن‌خان ترجمان کنسولگری در کوفه با شرابیانی دیدار کرد و به‌او گفت که «من برای تو ضروری می‌دانم که با مقامات عالی انگلیس دوست شوی و از راه مکاتبه درباره تمام امور عمومی و پنهانی با آنها صمیمانه مربوط شوی.»[۸۴] به‌رغم این پیشنهاد از روابط میان شرابیانی و هاردینج نتیجه‌ای حاصل نشد. در اواخر سال ۱۹۰۳ که هاردینج به‌عراق آمده بود تا تماسهای خود را با عتبات دنبال کند به‌سبب بروز وبا در کربلا نتوانست به‌این شهر برود و به‌همین بسنده کرد که از نجف تعارفات خود را برای او بفرستد[۸۵].

سال بعد شرابیانی درگذشت و در سال ۱۹۰۵ هاردینج به میهن فراخوانده شد. سیاستی را که او آغاز کرده بود بی‌نتیجه پایان پذیرفت و همیشه با احتیاط و کتمان بسیار همراه بود. در اثناء انقلاب مشروطه بار دیگر تماسهای معینی میان علما و انگلیس برقرار شد اما نمی‌توان این تماسها را نتیجه یك‌سیاست ثابت و آگاهانه دانست. عین‌الدوله جانشین امین‌السلطان سیاستهای مشابه با سیاست‌های آن «پسرك گرجی» را که به برانگیختن مخالفت روحانیان منجر شده بود ادامه داد و این سیاستها نیز ناگزیر می‌بایست همچنان مخالفت علمارا برانگیزد. مخالفت و هیجان ناشی از آن‌که به‌گونه تقاضای مشروطیت شکل

۸۲ـ نامه نیوماچ به لانسون ۲۹ ژوئیه ۱۹۰۳ در همان، ص ۱۱۱.
۸۳ـ نیوماچ به هاردینج ۲۹ اوت ۱۹۰۳ در همان، ص ۳۲۳.
۸۴ـ همان، صص ۳۳۴ـ۳۳۷.
۸۵ـ هاردینج «یك سیاستمدار در شرق» صص ۳۱۷ـ۳۲۰. برای مطالعه توضیح‌های بیشتر درباره تماس‌های میان عالمان و نمایندگان بریتانیا در این‌زمان رك N. R. Keddie «سیاستگران ایرانی ۱۹۰۰ـ۱۹۰۵ زمینه انقلاب» در مطالعات مربوط به خاورمیانه پنجم (۱۹۶۹) ۲۱ـ۲۷، ۱۵۸ـ۱۶۷.

گرفت در واقع نمایشگر ائتلاف علما با سایر نیروهـا و منافع است هرچند آن نیروها و منافع با سیاست انگلیس همراه نبودند. اکنون باید چگونگی ارتباط اینها در انقلاب مشروطه با نمایش نقش سنتی علما بررسی شود.

فصل چهاردهم

علما و آغاز جنبش مشروطیت

رویدادهای انقلاب مشروطیت بــه تفصیل در تعــدادی از کتابهای فارسی آمده است در اینجا بر سر آن نیستیم که‌گزارش جامعی از رویدادی که به‌اعطای مشروطیت در جمادی آخر سال ۱۳۲۴/اوت ۱۹۰۶ منجر شد به‌دست بدهیم اما به‌عنوان اساسی برای ارزیابی انگیزه‌های علما خلاصه‌واری که نمایشگر سهـــم علما در مراحل نخستین مشروطیت باشد به‌دست داده می‌شود.

از رجب ۱۳۲۱/سپتامبر ـ اکتبر ۱۹۰۳ که عین‌الدوله به مقام صدراعظم گمارده شد تا نخستین مهاجرت دسته‌جمعی علما از تهران یك سلسله از رویدادها را می‌بینیم که در برابر دولت و علما قرار گرفته و راه مقابله‌ئی را که به تقاضای مشروطیت منجر شد هموار می‌کند.

دستآویزهائی برای انگیختن هیجان مذهبی مردم علیه دولت جستجو می‌شد، تصمیم عین‌الدوله برای جلوگیری از تجلی قدرت روحانیان راه حصول این دستآویز را هموارتر کرد. ستم دولت، علما و مردم بخصوص بازرگانان را به‌هم نزدیك‌تر کرد و بی‌ـ توجهی دولت به احترامی که از لحاظ سنت نسبت به علما ادا می‌شد تنها آن ائتلاف را مستحکم‌تر کرد.

احترامی که به‌گروههای مذهبی ابـــراز مـــی‌شد اغلب به

مسایلی که آنان را با حکومت درگیر می‌کرد ارتباطی نداشت. و وظیفهٔ علما به‌عنوان مظهر و تجسم آرمانهای ملـی کمـابیش حمایت بی‌قید و شرطی را برای آنان ارمغان می‌آورد. این‌حمایت آشکارا در حوادثی که در نخستین ماه حکومت عین‌الدوله‌درمدارس محمدیه و صدر تهران رخ داد مشاهده شد. طلاب این دو مدرسه به‌ظاهر به‌سبب اینکه موقوفات مدرسه محمدیه را بیشتر کـرده بودند به‌جان هم افتادند.

دسته‌های ذینفع برآن بودند که مشاجره را طولانـی کنند. میرزا ابوالقاسم امام‌جمعه تهران که می‌خواست از آب گل‌آلود ماهی بگیرد و از سید عبدالله بهبهانی که یکبار به‌پدرش میرزا زین‌العابدین توهین کرده بود انتقام بکشد وارد معرکـه شد[1]. بهبهانی به‌یکی از طلاب مزبور پناهندگی داده بود و از اینرو طلاب طرف مقابل با او دشمن شده بودند میرزا ابوالقاسم دسته اخیر را ترغیب به‌آزار بهبهانی کرد. عین‌الدوله که بهبهانی را طرفدار رقیب و سلف خود امین‌السلطان می‌دانست در این دعوا دخالتی نکرد تا اینکه سرانجام علمای طرفدار بهبهانـی که در تهران بودند بخصوص سیدعلی‌اکبر تفرشی او را ناگـزیر به دخالت کردند[2]. علاءالدوله حاکـم تهران گروهـی از طلاب را توقیف و پس از کتك‌زدن به‌اردبیل تبعید کرد[3].

اما این اقدام نه فقط به‌آشوب‌ها خاتمه نداد سهل است بـه دشمنی با حکومت جهت تازه‌ای بخشید. به‌ظاهر عین‌الدوله موقع را برای گوشمالی دادن به گستاخی‌های روحانیان مناسب دیده‌بود در حالیکه علمای تهران به‌استثنای امام‌جمعه رفتار توهین‌آمیزی را که نسبت به‌طلاب شده بود به‌منزله تهدید نامستقیمی بـرای

۱ــ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۳۴ برای علت تظلم میرزا ابوالقاسم رك: تاریخ بیداری ایرانیان ص ۲۷۸.

۲ــ همچنین است ناظم الاسلام کرمانی (تاریخ بیداری ایرانیان ص ۱۳۳) لکن دولت‌آبادی در (حیات یحیی ۲، ۳) تفرشی و شیخ فضل‌الله نوری و امام‌جمعه را روحانیان همکار عین‌الدوله معرفی می‌کند.

۳ــ تاریخ مشروطه ایران، کسروی، ص ۳۴.

خودشان تلقی کردند[۴]. بهبهانی به‌تن خود به عین‌الدوله نامه‌ای نوشته خواستار آزادی طلاب شد[۵]. واکنش‌عمومی دست‌کم‌آنقدرها زیاد بود که پیش از آنکه طلاب به‌اردبیل برسند مردم زنجان کوشیدند که آنها را آزاد کنند[۶]. جای‌تذکرست که به‌رغم‌پیچیدگی توطئه و رقابت شخصی این قضیه مقابله دیگری میان قدرت علما و قدرت دولت بود. این پیچیدگی در دوران مشرف بر مشروطیت کاهش یافت و به‌محض کاهش یافتن نزاع میان دولت و علما آشکارتر و مسلم‌تر شد.

بعلاوه رویدادهای بعدی پیوستگی علما و بازرگانان را که تا حد زیادی موجبات سقوط امین‌السلطان را فراهم کرده بود استحکام بخشید. این پیوستگی انقلاب مشروطیت را از الهامات ناسیونالیستی و مشروطه‌خواهی به‌یك اندازه برخوردار کرد، ائتلافی که تنها خواستار خاتمه دادن به‌قدرت بی‌مهار سلطنت و عوامل آن نبود بلکه پایان دادن به‌نفوذ روزافزون بیگانه در اقتصاد ملت را هم که به‌طور مستقیم ازسوی استبدادتشدیدمی‌شد خواستار بود. احساس می‌شد که هستی مذهبی ـ ملی جامعه در معرض خطر قرار گرفته است و علما مانند پیش واکنش مردم را نسبت به‌خطر اظهار و رهبری کردند.

لکن هنوز نفوذ رقابت موجود میان‌امین‌السلطان و عین‌الدوله در اعمال علما مشاهده می‌شد زیرا که در محرم ۱۳۲۳/مارس ـ آوریل ۱۹۰۵ محمدتقی‌خان یکی از عوامل امین‌السلطان‌تصویری از نوز رئیس بلژیکی گمرکات را در حالیکه به‌زی‌علما درآمده‌بود برای علما تهیه کرد[۷]. این عکس که چند سال پیش در یك مجلس

۴ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۳۹.

۵ـ تاریخ مشروطه ایران، کسروی ص ۳۵.

۶ـ تاریخ بیداری ایرانیان ص ۱۳۸ [ت م: مردم زنجان به هیجان آمده دکاکین و سراها را بستند و خواستند طلاب و سادات را از چنگك دیوانیان‌خلاصی دهند اما نتوانستند زیرا که مأمورین آنها را در کاروانسرای خرابه خارج شهر جا داده بودند.] رك: ص ۱۳۶ تاریخ بیداری ایرانیان.

۷ـ همان، ص ۱۳۹ بنا به‌روایت عبدالله مستوفی (تاریخ اداری واجتماعی دورهٔ قاجاریه یا شرح زندگانی من [تهران ۱۳۲۱ ش/۱۹۴۲ـ۱۹۴۳] ۲، ۹۰)

رقص (بالماسکه) برداشته شده بود دستآویز جدیدی برای برانگیختن هیجان علیه نوز به‌دست علما داد. مقام علما درمعرض تحقیر قرار گرفته بود[۸]. در ضمن نیاز چندانی هم به‌این دستآویز نبود، تعرفه جدید گمرکی که به‌نفع تجارت روسیه در ایران‌وضع شده بود نزدیك به‌اجرا بود و اندکی بعد به نوز قدرت بیشتری داده شد، به‌مقام وزارت پست و تلگراف گمارده شد و مسئولیت صدور گذرنامه هم به‌او واگذار گردید[۹]. بنا به سنت استوار خشم مردم در اصطلاحات مذهبی تجلی کرد و اعتراض به‌جانب عکس درخور اعتراض نوز مرکزیت یافت.

اعتراض بی‌تأثیر بود و در ربیع‌ثانی سال ۱۳۲۳/ژوئن‌ـ ژوئیه ۱۹۰۵ مظفرالدین‌شاه سومین سفر خود را به اروپا آغاز کرد کمی پیش از این تاریخ بازرگانان تهران به نشانه اعتراض به‌نفوذ اقتصادی بلژیك ـ روس بازارهارا بسته درشاه‌عبدالعظیم تحصن جسته بودند. محمدعلی میرزا ولیعهد که در غیاب پدرش حکومت پایتخت به‌او واگذار شده بود بـا کمك سیدعبدالله بهبهانی توانست مجال را برآشوب‌ها تنگ کند[۱۰]. استفاده از نفوذ بهبهانی روشن نمود که به‌تلویح میان علما و بازرگانان در مخالفت با حکومت همکاری وجود داشته است.

رویدادهای ایالات به‌طرز گسترده‌ای بر حوادث پایتخت اثر گذاشت و به‌دست علما برای هیجان علیه حکومت دستآویزهای بیشتری داد. رفتار سخت و توهین‌آمیز دولت با علما سند بیشتری

← تصویر را میرزاجوادخان سعدالدوله کاردار سابق سفارت در بروکسل و یکی از آشنایان نوز به بهبهانی داد مع‌هذا بنا به‌یك گزارش دیگر نوز به‌تن خود عکس خودرا به امین‌السلطان به‌یادگار داد و بعد عکس به‌دست میرزا مصطفی آشتیانی افتاد (ابراهیم صفائی، رهبران مشروطه ۶: سید عبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبائی [تهران ۱۳۴۳ ش/۱۹۶۴] ص ۹) این عکس را کسروی در تاریخ مشروطه ایران ص ۳۶ چاپ کرده است.

۸ـ حیات یحیی ۲، ۴.

۹ـ تاریخ مشروطه ایران، کسروی صص ۳۵ـ۴۸.

۱۰ـ همان، ص ۵۱، بنا به‌روایت ناظم‌الاسلام کرمانی (تاریخ بیداری ایرانیان ص ۲۲۳) محمدعلی به‌بهبهانی قول داد که نوز را معزول خواهد کرد.

از بی‌دینی حکومت به‌دست داد. در شیراز مشاجره آشکاری به رهبری علما میان شعاع‌السلطنه حاکم شهر و مردم در گرفت[۱۱]. در کرمان میان علما رقابت وجود داشت که مانند جنگهائی که در میان طلبگان تهران درگرفته بود خاتمه یافت و منشاء دیگری شد از برای شکایت علیه دولت. کرمان از زمان شیخ‌احمد احسائی مرکز شیخیگری بوده است و زندگی این شهر مانند تبریز به کرات در اثر کشمکش میان شیخیان و مخالفان آنان مختل شده بود. دارائی حاجی محمدخان رهبر شیخیه و جانشین حاجی‌محمد کریم‌خان دست‌کم به‌اندازه یکی از ایرادهای مذهبی موجب خصومت نسبت به‌شیخیان می‌شد. درآغاز سال ۱۹۰۵ شیخ بربنی نامی از مشهدآمده به‌وعظ علیه شیخیه پرداخت و به‌آتش خصومت دامن‌زد. آقاسیدعلی یکی از علمای کرمان که به‌تازگی ازعتبات آمده بود هیجان‌را شدت بیشتری بخشید، شیخیه‌را «نجس» وتسلط آنان را برمسلمانان (یعنی غیرشیخیان) حرام‌دانست[۱۲]. براساس این‌فتوی یکی از همگنانش به نام میرزامحمدرضا کوشید که مسجد محله بازار شاه و اوقاف آنرا از دست شیخیان گرفته به پسرعمه خود شیخ‌محمدصادق بدهد[۱۳]. رکن‌الدوله حاکم کرمان گزمه‌ای چند برای حفظ مسجد مورد مشاجره فرستاد و در آشوبهائی که در گرفت تعدادی از پیروان میرزامحمدرضا کشته شدند. کسان دیگری که برای حمله به‌خانه حاجی محمدخان رفته بودند، به همین سرنوشت دچار شدند[۱۴]. علما با همکاران خود در تهران مکاتبه و به‌این رویداد اعتراض کردند در نتیجه رکن‌الدوله از حکومت عزل شد[۱۵]. ظفرالسلطنه حاکم جدید هم در فرونشاندن

۱۱ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۲.

۱۲ـ تاریخ بیداری ایرانیان ص ۲۴ [ت م: او بالصراحة نجاست شیخیه‌را گفت و نوشت، تاریخ بیداری ایرانیان، همین ص].

۱۳ـ تاریخ بیداری ایرانیان ص ۲۴۳، تاریخ مشروطه ایران ص ۵۲.

۱۴ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۲۴۳.

۱۵ـ همان، ص ۲۴۳ به‌خود مظفرالدینشاه هم داشتن تمایلات شیخیه نسبت داده می‌شد و شاید که اغتشاشات کرمان تا حدی تجلی دیگری از نارضائی از حکومت بود. نخستین بار هنگامی که علیه میرزاحسین‌خان سپهسالار هیجان بالا

←

هیجان علما که اینك علیه جامعه یهودی کرمان به‌کار افتاده بود مانند حاکم قبلی کاری از پیش نبرد. پس با نومیدی به‌اندرون خود عقب نشست و اداره شهر را به‌دست دو تن از برادران‌رکن‌ـ الدوله که در شهر مانده بودند سپرد. این دو دستور دادند که برخی از علما دستگیر و در ارك فلکه شوند. از آنجمله میرزاـ محمدرضا پس از فلکه شدن به‌رفسنجان شهرکی که ۱۱۰ کیلومتر با کرمان فاصله دارد تبعید شد و از آنجا راهی مشهد گردید[۱۶].
بار دیگر اخبار رویدادهای کرمان در تهران شیوع یافت و در نتیجه عرض‌حال علما، عبدالحسین میرزا فرمانفرما به‌جای ظفرالسلطنه به حکومت کرمان گمارده شد. وی دو ماه و اندی پیش از آنکه عین‌الدوله دستور نهائی را برای بازگشت میرزاـ محمدرضا به‌کرمان صادر کند ابتدا به‌شیخ مزبور اجازه بازگشت به‌کرمان داد اما بعد او را به‌مشهد نفی بلد کرد[۱۷]. توهینی که از جانب حکومت به علمای کرمان رفت ازبرای مواعظ ماه‌رمضان روحانیان مخالف حکومت موضوع سخن تهیه کرد. نتیجه همان کشمکش میان علما و دولت بود که از فرصت به‌دست آمده اهمیت بیشتری داشت. باز هم نمونه دیگری از بی‌دینی و استبداد دولت عرضه شد، و خشم مردم به‌سبب اهانت دولت به‌علما شدت‌گرفت.

هرچند در تمام این رویدادها عنصری از طرح نقشه و همکاری از یکسوی میان خود علما و از سوی دیگر میان علما و بازرگانان قابل تشخیص است. اما آمادگی آگاهانه برای‌سرنگون کردن عین‌الدوله و دستیابی به‌مقاصد وسیع‌تر به‌ظاهر فقط از

گرفته بود تمایلات شیخیه او توجه علما را جلب کرده بود (رك: محمود فرهاد معتمد «مشیرالدوله سپهسالار اعظم» [تهران ۱۳۲۶ ش/۱۹۴۷ـ۱۹۴۸] صص ۱۸۹ـ ۱۹۱ و مرتضی مدرسی چهاردهی، شیخ احمد احسائی [تهران ۱۳۳۴ ش/۱۹۵۵] ص ۱۹) لکن چنین می‌نماید که او نمی‌خواسته یا نمی‌توانسته که از شیخیه محافظت کند.

۱۶ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۳ [ت م: در این کتاب به‌جای شیخ محمدرضا حاجی‌میرزا محمدرضا آمده است.]

۱۷ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ۲۵۱.

زمان ائتلاف سیدعبدالله بهبهانی با سیدمحمد طباطبائی آغاز شد، این ائتلاف در بیست و پنجم رمضان ۲۳/۱۳۲۳ نوامبر ۱۹۰۵ به‌وقوع پیوست[۱۸].

انگیزه‌ها و ماهیت نقشه‌های مورد توافق این دو مرد در زیر بیان می‌شود، در اینجا تذکر اهمیت این رویداد بسنده است. کسروی در تاریخ خود آنرا طلیعه انقلاب مشروطیت می‌شمارد. رهبری جنبش دست‌کم به‌صورت ظاهر با این دو مرد بخصوص سیدمحمد طباطبائی بود و محبوبیت و نفوذ بسیاری که در میان مردم داشتند یك نیروی بسیار کارآمدی از برای ترساندن‌حکومت و آماده کردن آن از برای پذیرفتن خواسته‌های علما بود. هیجان بعدی که در حین مهاجرت به‌شاه‌عبدالعظیم و قم و نیز کوششهای عین‌الدوله برای جلوگیری از جنبش مشروطیت پدید آمد در پیرامون این دو سید مرکزیت یافت.

نخستین ثمره آشکار پیوستگی آنان تخریب ساختمان جدید بانك روسیه در تهران بود، قطعه زمینی از یك مدرسه مخروبه را (مدرسه چال) که انبار زغال شده بود و در کنار گورستانی متروك قرار داشت، مقامات بانك روس برای ساختمان اداره مرکزی تصرف کرده بودند[۱۹]. زمین وقف بود و تصرف آن‌نیازمند به صوابدید علما بود، بخش‌هائی از آن زمین پیشتر (به عنوان تبدیل باحسن) فروخته شده بود اما طباطبائی نسبت به نقشه‌های بانك روس روی خوش نشان نداد. از سوی دیگر شیخ فضل‌الله‌ـ نوری با فروش آن زمین به قیمت ۷۵۰ تومان موافقت کرد[۲۰]. بهبهانی و طباطبائی برای مخالفت با عین‌الدوله و وارد کردن ضربه بر او و روحانی اصلی مدافع او موقع را مناسب یافتند. این دو اجرای نقشه خودشان را به‌عهده میرزا مصطفی آشتیانی گذاشتند این مرد مدرسه خازن‌الملك را که روبروی مدرسه چال قرار داشت اداره می‌کرد. در اواخر ماه رمضان بهانه مناسبی

۱۸ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۴۹، صفائی، همان، ص ۱۱.
۱۹ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۵۵.
۲۰ـ همان ص، تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۲۶۷.

پدید آمد تا به‌بنای نیمه‌کاره بانك روس حمله شود کارگران در ضمن کندن زمین برای ساختمان اجسادی چند را که سال پیش بر اثر شیوع وبا پنهانی در این گورستان متروك به‌خاك سپرده شده بود کشف کردند و آنها را در قعر چاهی انداختند[۲۱]. میرزا مصطفی به‌سبب این رفتار با مردگان توانست خشم جماعتی از مردم را (که طلبه‌های خودش نیز درمیان آنها بودند) برانگیزد تا به ساختمان نیمه‌کاره بانك حمله و آنرا ویران کنند[۲۲].

در اینجا نیز بار دیگر یك بهانه پر معنی را می‌بینیم که به خوبی انتخاب شده تا علیه حکومت هیجان‌برانگیزد بدین معنی که وانمود می‌شد به‌احساسات مذهبی توهین شده و حکومت با بیگانگانی که چنان رفتار موهنی را انجام داده‌اند همکاری دارد.

اگر علما برای یافتن دستآویزها تا این حد کوشا بوده‌اند عین‌الدوله هم به‌سهم خود کمابیش در پی دادن بهانه به‌دست‌آنان بوده است. کتکی که در ۱۴ شوال ۱۳۲۳/۱۲ دسامبر ۱۹۰۵ به برخی از بازرگانان تهران زده شد سرآغاز یك سلسله رویداد است که سرانجام به‌صدور حکم اعطای مشروطیت پایان گرفت. شرایط گوناگون از جمله ورشکستگی اقتصاد روسیه در اثرجنگ با ژاپن موجب صعود قیمت قند شده بود و عین‌الدوله با تمسك به‌این بهانه برآن شد که بازرگانان تهران را به‌تلافی‌اعتراضاتی که علیه سیاستهای او کرده بودند گوشمالی دهد و در عین حال علمای متحد آنان را بترساند. علاءالدوله حاکم تهران گروهی از بازرگانان شهر را که اغلب در فروش قند هم مداخله‌ای‌نداشتند احضار کرد و در حضور خود آنان را به‌چوب و فلك بست[۲۳]. لکن بی‌آنکه عین‌الدوله علما را ترسانده باشد موجبات هیجان آشکار آنان را فراهم کرد و آخرین بهانه را به‌دست آنان داد. به محض اینکه خبر فلکه‌شدن بازرگانان آفتابی شد مردم تهران به رهبری

۲۱ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۶، حیات یحیی ۲، ۸.
۲۲ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۶.
۲۳ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۲۷۴ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۵۸.

علما در مسجدشاه از برای اعتراض اجتماع کردند. میرزا ـ ابوالقاسم امام‌جمعه هم تنها برای خاطر اینکه به آمال عین‌الدوله جامه عمل بپوشاند در میتینگ شرکت کرد و به سید جمال‌الدین واعظ اصرار نمود که البته باید شما بالای منبر رفته و مردم را به مقصود ما آگاه کنید. آنگاه در یك نقطه معین سخن سید راقطع کرد و به عمال خود که در میان جمعیت حاضر در مسجد پراکنده بودند اشاره کرد تا در میان حاضران ایجاد رعب کنند. سرانجام میتینگ در میان هرج و مرج به‌هم خورد[۲۴]. سیاست عین‌الدوله مشخص بود در هنگام هیجان مردم از زور استفاده می‌کرد، می‌خواست با رشوه در میان علما نفاق افکند که به‌سختی شکست‌خورد و در مخالفت با خواسته‌های علما برای او راهی جز به‌کاربردن زور باقی نماند در نتیجه علما از تهران گروه گروه مهاجرت کردند و او با اینکار فقط موجب شد که جنبش تحرك بیشتری پیدا کند.

عقب‌نشینی علما از تهران که نمایشی کنایه‌دار (سمبولیك) از نادرستی دولت بود، تا آن پایه روشن بود که مردم تهران به خوبی آنرا بفهمند و سرمشق خود قرار دهند.

پس از آنکه نخستین اجتماع در مسجدشاه با هرج و مرج به‌هم خورد علما بنا به‌پیشنهاد سیدطباطبائی برآن شدند که از تهران به‌حریم امن شاه‌عبدالعظیم هجرت کنند[۲۵]. در اینجا خواسته‌های خود را برای تقدیم به مظفرالدینشاه تنظیم کردند صراحت این خواسته‌ها شرکت علما را در مسأله کلی جنبش مشروطیت به‌طور قاطع نشان می‌دهد. با وجود این با اطمینان نمی‌توان آنرا تعیین کرد تا کنون چیزی بیش از یك جنبش روحانیان علیه حکومت دیده‌ایم که بابسیاری از جنبشهای قدیم‌تر درخور مقایسه است. در جنبشهای سابق تقاضائی برای‌حکومتی که وضع قوانین آن با نمایندگان ملت باشد مطرح نشده بود اما در میان تقاضاهائی که به‌نام علما به‌شاه داده بودند یکی هم

۲۴ـ همان، صص ۶۰ـ۶۲.

۲۵ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۶۳.

تقاضای تشکیل عدالتخانه بود[۲۶].

به‌درستی معلوم نیست که این تقاضا از علما سرچشمه‌گرفته باشد. انجمنهای مخفی که‌برای تأسیس رژیم‌مشروطه می‌کوشیدند برآن بودند تا با علما در شاه‌عبدالعظیم تماس برقـرار کنند و برادر یحیی دولت‌آبادی به‌شاه‌عبدالعظیم می‌رود تا متن تقاضانامه آنان را بگیرد[۲۷]. بنا به‌روایت دولت‌آبادی در متن تقاضانـامه اشاره‌ای به عدالتخانه نشده بود و وی به‌عهده می‌گیرد که پیش‌از آنکه متن را به شمس‌الدین‌بیك سفیر عثمانی برای تقدیم بـه مظفرالدینشاه بدهد این فقره را هم بیفزاید[۲۸]. نـاظم‌الاسلام کرمانی که خود در انجمن‌های مخفـی فعالیت داشته ایـن نظر دولت‌آبادی را تأیید می‌کند این نکته را هم می‌افزاید کـه می‌خواسته‌اند در درخواست خود «عدالتخانه» را هم بگنجانند امـا فراموش کرده‌اند[۲۹]. چنین نسیانی بسیار بعید به‌نظر می‌رسد. از سوی دیگر ممکن است علما یا رهبران آنان در فکر درخواست مشروطه بوده‌اند اماهنوز موقع‌را مناسب نمی‌دیده‌اند وانجمنهای مخفی می‌خواسته‌اند آنان را مجبور کنند که زودتر از آنچه‌عاقلانه می‌دانند دست به‌اقدام زنند. گرایش علما نسبت به‌مفهوم حکومت مشروطه در زیر به‌بحث کشانده می‌شود.

تردیدهائی که درباره ماهیت واقعی تمایلات علمـا وجـود داشت از قرار معلوم بسیار گسترده بود و منتج به‌این شد که از جهات گوناگون علمـا زیـر فشار قـرار گیرنـد. عیـن‌الدوله گماشتگانی در خفا به‌شاه‌عبدالعظیم فـرستاد بـه‌امید اینکه در

۲۶ـ همان، ص ۶۷.

۲۷ـ حیات یحیی ۲، ۱۷، ۲۲.

۲۸ـ همان، ۲، ۲۲ـ۲۳.

۲۹ـ تاریخ بیداری ایرانیان، صص ۲۹۷ـ۲۹۸ کسروی (تاریخ مشروطه ایران ص ۶۷) درباره اسناد این تقاضا به‌علما بحث نمی‌کند به‌ظاهر راهی‌برای درست شمردن ادعای دولت‌آبادی وجود ندارد، انگیزه‌های او در اینکه برای خود نقش مرکزی در جنبش مشروطه قائل شده به‌خوبی می‌تواند مورد تردید قرار گیرد و گزارش ناظم‌الاسلام کرمانی توضیح قانع‌کننده‌ای از موضوع بـه دست نمی‌دهد.

رهبری علما تفرقه اندازد[۳۰]. در ۱۴ ذوالقعده ۱۳۲۳/۱۲ ژانویه ۱۹۰۶ چهار تن از علما به‌نمایندگی بقیه به‌تهران آمدند تا با عین‌الدوله درباره تقاضاهایشان گفتگو کنند. معلوم نیست که اقامت طولانی آنان در شاه‌عبدالعظیم اجباری یا بطوع بوده است[۳۱]. در عین حال بسیاری از طلبگان حاضر در شاه‌عبدالعظیم کوشیدند بهبهانی و طباطبائی را از بازگشت به‌تهران منصرف کنند[۳۲]، اما در ۱۶ ذوالقعده/۱۴ ژانویه که مظفرالدین‌شاه در اصل تأسیس عدالتخانه را پذیرفت علما به‌پایتخت باز گشته با شادی عمومی پذیره شدند[۳۳].

این شادی به‌عللی بسیار بی‌موقع بود درواقع علاءالدوله از حکومت شهر تهران خلع و درخواست عدالتخانه پذیرفته شده‌بود. اما چگونگی ماهیت عدالتخانه، زمان تأسیس و چگونگی تأسیس آن مسائلی بود که در امریه شاه لاینحل مانده بود[۳۴]. بعلاوه عین‌الدوله کسی نبود که به‌هیچروی پیروزی علما را خاتمه‌یافته تلقی کند در واقع خصومت، لجاجت و استفاده مکررش از اعمال خشونت سبب شد که هیجان به‌جائی برسد که در اثر آن درخواست مشروطیت روشن‌تر تنظیم شود. در ضمن شکوکی که در پیرامون تمایلات علما وجود داشت در فشاری که از سوی محافل دیگر به آنها وارد می‌آمد، متجلی است. درباره بهبهانی بخصوص شکوکی وجود داشت. چون به‌تهران بازگشت کمابیش قدرت خود را به کمال یافت و رقیب او شیخ فضل‌الله‌نوری به‌رغم همه دانشی که داشت حیثیت خود را به‌کلی از دست داده بود[۳۵]. برخی نگران بودند حالا که او به‌هدف خود ـ حائز مقام برتر در میان علما شدن ـ رسیده است از درخواست عدالتخانه صرف‌نظر کند[۳۶].

۳۰ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۶۴.
۳۱ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۲۹۹.
۳۲ـ همان، ص ۳۰۵.
۳۳ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۷۳.
۳۴ـ متن آن در تاریخ مشروطه ایران، صص ۷۱ـ۷۲ آمده است.
۳۵ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۴۲۸.
۳۶ـ حیات یحیی ۲، ۳۴، ۳۵.

هنگامی که علائم بی‌میلی عین‌الــدوله به‌اجــرای حکــم تأسیس عدالتخانه افزایش یافت شکوکی هم که درباره مقصد علما وجود داشت شدت یافت و رساله‌هائی درباره ضعف علما در برابر تعلل‌ـ ورزی عین‌الدوله شاید از سوی انجمنهای مخفی شروع به نشر کرد[۳۷]. کار به‌جائی رسید که طباطبائی لازم دید به‌تن خود بــه منبر رفته به‌قرآن سوگند یاد کند که او و همکارانش از عین ـ الدوله رشوه نگرفته‌اند تــا از درخواست‌هــای خــودشان دست بردارند[۳۸].

خواه در اثر فشاری که انجمنهای مخفی به‌علما وارد می‌ـ کردند خواه براساس تصمیم خود علما بار دیگر خصومت آشکار آنان با عین‌الدوله از سر گرفته شد. عین‌الدوله با ملایمت بــه طباطبائی قول داد که هرچه زودتر عدالتخانه را تأسیس خواهد کرد اما وقتی طباطبائی دید که عین‌الدوله وعده سر خرمن به‌او داده است آشکارا خواستار تأسیس مجلس مشورتخانه ملی شد[۳۹]. سخنرانی پایدار علما در مخالفت مداوم آنان با عین‌الدوله جای شکی باقی نگذاشت. بار دیگر در ایالات اتفاقاتی نظیر اتفاقات پایتخت رخ داد و بر دادخواهی علما افزود.

در شیراز شجاع‌السلطنه دستور داد تا به کسانی که در حرم شاه‌چراغ تحصن جسته بودند در جلو عمارت حرم تیراندازی شود، علمای شیراز تلگرامی به‌تهران فرستاده سرانجام توانستند او را عزل کنند[۴۰]. در مشهد نظیر همین رفتار خشونت‌آمیز درحرم

۳۷ـ تاریخ بیداری ایرانیان، صص ۳۲۰، ۳۲۴، ۳۲۶ محمدحسن ادیــب هروی در تاریخ پیدایش مشروطیت ایــران (مشهد ۱۳۳۱ ش/۱۹۵۲) ص ۱۲۸ مندرجات یکی از آن رساله‌ها را چاپ می‌کند. نیز رك: مهدی ملکزاده تاریخ انقلاب مشروطیت ایران (تهران ۱۳۲۷ ش/۱۹۴۸ـ۱۹۴۹) ۲، ۶۹.

۳۸ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۳۴۵، لکن این احتمال هست که برخی از رشوه‌ها به‌طور مؤثر توزیع شده باشد رك:

General Report on Persia for the year 1906

ص ۴ در اسناد وزارت خارجه انگلیس ۳۰/۴۱۶.

۳۹ـ تاریخ بیداری ایرانیان، صص ۳۲۷، ۳۷۴.

۴۰ـ همان، صص ۳۳۱ـ۳۳۲ تاریخ مشروطه‌ایران، احمد کسروی، ص ۳۸.

امام‌رضا صورت گرفت. آصف‌الدوله حاکم شهر با حاجی‌محمد‌ـ حسن یکی از بازرگانان معتبر غلات را احتکار کرده بودند در نتیجه قیمت نان بالا رفته بود اما نه آنچنان که اینان ذخایر خود را بفروش برسانند مردم شهر به‌رهبری علما در جلوخانه حاجی محمدحسن به‌نشانه اعتراض اجتماع کردند اما چون با آتش‌گلوله مواجه شدند به‌حرم پناه بردند سربازان آنها را تعقیب و در محوطهٔ حرم به گلوله بستند شایع شد که گلوله‌ها به عمد یا به سهو به گنبد حرم اصابت کرده است. این توهین که نسبت به مقدس‌ترین حرم شیعه در داخل ایران صورت گرفت از زمانی که نادرمیرزا مدعی سلطنت افشار به‌حرم تجاوز کرده بود سابقه نداشت و عقیده مردم را به بیدینی حکومت استوارتر کرد و طباطبائی از این امر بهره‌برداری کرد[۴۱]. نظیر همین اعمال مستبدانه در پایتخت ابتدا نسبت به علما و حامیان آنها اعمال‌شد این رفتارها در ماهیت چنان بود که خصومت مذهبی علیه‌حکومت را حدت بخشید. سربازان عین‌الدوله به‌دستور او مهدی گاوکش یکی از پیروان بهبهانی را کشتند و همسر آبستن مقتول را کتك زدند[۴۲]. آخرین تجاوزی که موجب دومین مهاجرت علما از تهران شد بیشتر راجع به‌یك سید بود، بار دیگر دولت به یك شخصیت محترم مذهبی بی‌حرمتی روا داشته بود. در ۱۸ جمادی‌اول ۱۳۲۴/ ۱۰ ژوئیه ۱۹۰۶ دستور داده شد شیخ محمد واعظ یکی از علما که در سخنرانی علیه حکومت شهرت داشت توقیف شود. پیش از آنکه بتوانند شیخ را به‌زندان برسانند طلبه‌های مدرسه حاجی ابوالحسن به سربازانی که شیخ را مقید می‌داشتند حمله کرده او را آزاد نمودند احمدخان فرمانده سربازان دستور آتش داد و سیدی به‌نام عبدالحمید، احمدخان را به‌باد ملامت گرفت سید را هدف گلوله قرار داده بکشتند[۴۳]. نعش او را با شیون و

۴۱ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۸۴، تاریخ بیداری ایرانیان، صص ۳۳۳ـ۳۳۶.

۴۲ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۹۵، حیات یحیی ۲، ۶۶.

۴۳ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی ص ۹۵.

خشم به‌مسجدشاه آوردند[۴۴]، تا با استفاده از آن مردم خشمگین‌را فراهم آورند.

علمای پایتخت مانند گذشته در مسجد آمده تا ترجمان احساسات توهین شده مردم باشند و در همین اوان اعلام شد که آنان از مسجد بیرون نخواهند رفت مگر اینکه عدالتخانه تأسیس شود و عین‌الدوله هم از مقام خود خلع گردد[۴۵]. در ضمن‌سربازانی فرستاده شده بودند تا از پیوستن مردم به‌اجتماع جلوگیری کنند در این اثنا گروهی از مردم که بر مرگ سید عبدالحمید شیون می‌کردند از مسجد بیرون آمدند و با شلیك دسته‌جمعی سربازان مواجه شدند. آنگاه علما به‌حکومت سه شق پیشنهاد کردند: یا حکومت خواسته‌های آنان را بپذیرد یا به زور از مسجد بیرون‌نشان کنند یا اجازه دهد که در امن و امان از شهر خارج شوند[۴۶]. شق سوم پذیرفته شد و در ۲۳ جمادی‌اول/۱۵ ژوئیه در حدود هزار تن از علما راهی قم شدند[۴۷].

بازرگانان تهران نیز در سفارت انگلیس در تهران بست نشستند. همکاری موجود میان سیاست انگلیس و جنبش مشروطه به منشاء این تدبیر اهمیت خاص می‌دهد. اندکی پیش از کشته شدن سیدعبدالحمید و مهاجرت علما به‌قم سید عبدالله بهبهانی با گراندف Grantduff وابستهٔ سفارت انگلیس در محل ییلاقی سفارت واقع در قلهك ملاقات کرده بود. وی تقاضای کمك کرده بود اما وابسته سفارت حکومت سلطنتی انگلیس به‌او گفت به هیچروی به جنبشی که علیه حکومت ایران باشد کمك نخواهد کرد[۴۸]. در ۲۷ جمادی‌اول ۱۳۲۳/۱۹ ژوئیه ۱۹۰۶ چهار روز بعد از آغاز حرکت به‌قم نزدیك پنجاه تن از گروههای روحانی و بازرگان در سفارت انگلیس متحصن شدند[۴۹]. ماهیت واقعی

۴۴ـ همان، ص ۹۷. ۴۵ـ همان ص.

۴۶ـ همان، ص ۱۰۶ [ت م: شق دوم در تاریخ مشروطه چنین است: یا مارا بکشید و به‌دیگران کاری ندارید.]

۴۷ـ همان، ص ۱۰۷، حیات یحیی ۲، ۷۰.

48- General Report on Persia for the year 1906. P. 5

۴۹ـ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، ص ۱۱۰.

«کمك»ی که بهبهانی تقاضا کرده بود ناشناخته است. اما گویا بازرگانانی که در سفارت متحصن شده بودند حتی اگر مطابق دستورهای صریح او عمل نمی‌کردند از تماسهای او باانگلیسی‌ها آگاه بوده‌اند. از سوی دیگر گراندف ادعا می‌کند که پیشاپیش خواسته‌های بازرگانان را به‌آگاهی عین‌الدوله رسانده است[۵۰]. در اثنای نخستین مهاجرت از سفیر عثمانی خواسته شده بود که وساطت کند و حالا چون عثمانی به آذربایجان حمله کرده بود دیگر تماس با آن مقدور نبود[۵۱]، شاید این وظیفه را به‌عهده گراندف گذاشته بوده‌اند زیرا که گراندف خواسته‌های بازرگانان را به‌شاه تسلیم کرد. اینها در ماهیت از وسعت همکاری علما و بازرگانان پرده برمی‌دارد. بازرگانان می‌خواستند که به علما اجازه بازگشت به‌تهران داده شود، عین‌الدوله خلع و مجلس تأسیس گردد[۵۲]. عین‌الدوله مانند سابق کوشید که تا می‌تواند در برابر خواسته‌های آنان مقاومت کند. اما در ۷ جمادی آخر ۲۹/۱۳۲۴ ژوئیه ۱۹۰۶ خود را ناگزیر به‌استعفا یافت، و یك هفته بعد فرمان نامگذاری یك مجلس صادر شد[۵۳]. عضدالملك به قم فرستاده شد و به‌طور رسمی علما را از سوی حکومت به بازگشت به‌تهران دعوت کرد. در ۲۷جمادی‌آخر/۱۸ اوت آنان با پیروزی به‌تهران آمدند[۵۴]. بدینسان اعطای مشروطیت تحقق یافت. نظریه علما نسبت به مشروطیت هرچه بوده نقش برتر

50- General Report on Persia for the year 1906

ص ۵ بنا به‌روایت دولت‌آبادی (حیات یحیی ۲، ۷۱) بازرگانان به‌دستور بهبهانی رفتار می‌کردند در حالیکه کسروی (تاریخ مشروطه ایران ۱۱۰) تحصن جستن آنانرا در سفارت انگلیس به‌تحریك بلواگران کهتری می‌داند.

۵۱ـ تاریخ مشروطه ایران ص ۸۵ [ت م: در این باره در این ص مطلبی دیده نشد] تماسهای اولیه بهبهانی با سفارت عثمانی موجب پشیمانی شده بود (رك: تاریخ بیداری ایرانیان، صص ۳۴۹ـ۳۵۰) حیات یحیی ۲، ۵۸.

۵۲ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۸.

۵۳ـ همان، ص ۱۱۹، حیات یحیی ۲، ۷۸.

۵۴ـ تاریخ مشروطه ایران، صص ۱۱۸ـ۱۲۰.

آنها را در رویدادهائی که بـه‌صدور حکم مشروطیت منجر شد نمی‌توان نادیده گرفت در سراسر ماجرا انگیزه‌های مذهبی مسیر هیجان را معین می‌کرد و این انگیزه‌ها را علما رهبری و اظهار می‌کردند. در این مفهوم جنبش چیزی بیشتر از تکرار نقش‌سنتی علما در رهبری مخالفت مردم با دولت نبود. دیده می‌شد که دولت اداره حیات اقتصادی ملت را به‌بیگانگان وامی‌گذارد و بر بـار گناهان خود بی‌حرمتی کردن نسبت به طلبه‌ها و علما، کشتـن سادات و هتك حرمت اماکن متبرك را نیز می‌افزاید. طباطبائی در یکی از سخنرانی‌های خود استبداد قاجار را با استبداد بنی‌امیه که امام حسین را به‌شهادت رساندند مقایسه کرد[۵۵]. و بسیاری این مقایسه را بی‌اغراق شمردند. تصور می‌شد که‌قاجار ازاعقاب بلافصل بنی‌امیه‌اند و حتی خنجری که با آن امام حسین شهید شده در اختیار علاءالدوله است[۵۶]. این عقیده چنان استوار شده بودکه وقتی حکومت مسجدشاه را محاصره کرده بود ازترس اینکه مبادا بار دیگر با بنی‌امیه که راه خوراك و آب را بر اهل‌بیت پیغمبر (ص) بسته بودند مقایسه شود ناگزیـر از محـاصره دست باز داشت[۵۷]. بنابراین طبیعی می‌نمود که درخواست جهاد با قاجارها مطرح شود، اگرچه علما دربرابر این‌درخواست مقاومت نمودند[۵۸] چون هیجان ماهیت مذهبی داشت علما می‌بایست به‌طور حتم نقش مهمی را ایفا کنند.

لکن این نقش با وجود محافل سری پیچیده است. برخی از اعضای انجمنهای مخفی مانند ملکم‌خان دریافته بودند که فقط علما می‌توانند توده‌ها را به‌حرکت درآورده تغییراتـی در وضع موجود ایجاد کنند. بنابراین این سؤال پیش می‌آید که آیا علما به‌رغم نقش برتری که به‌ظاهر داشته‌اند در واقع آگاهانه خدمت می‌کرده‌اند یا آنکه ناآگاهانه به‌دست گروههای اصلاح‌طلب درراه

۵۵ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۳۷۸.
۵۶ـ همان، ص ۴۱۵.
۵۷ـ همان ص.
۵۸ـ تاریخ مشروطه ایران، ص ۸۸.

مقاصدی مغایر با مقاصد خودشان به‌کار افتاده بوده‌اند بعلاوه در حالیکه بنا به‌تاریخ‌قاجار و عقیده شیعه بـرای علما رهبری جنبشی علیه دولت طبیعی بود پایمردی آنها نسبت به‌درخواست مشروطیت نیازمند توضیح بیشتر است. موضوعاتی که در این مسأله هست انشعاباتی دارد که به‌ویژه به‌سبب گرایش‌های متغیر برخی از عالمان (خاصه شیخ فضل‌الله نوری) بسیار پیچیده‌است. و نمی‌توان ادعا کرد که پیشنهادهائی که در اینجا ارائه شده یك پاسخ جامع است. لکن با بررسی هدفها و مقاصد انجمنهای مخفی و عالمان در جنبش مشروطیت می‌توان پاسخی به‌دست آورد.

گرفتن نتیجه‌های کلی و عمومی درباره عقیده محفل‌هـای سری ممکن نیست. بی‌شك این انجمن‌ها تقلید صرف از همتایان اروپایی خود نبودند و به سختی از شکل‌های سنتی اتحاد، به‌ویژه از صنف‌های شغلی و فرقه‌های صوفی ناشی شده بودند[۵۹]. فزون برآن، آنها در اعلامیه‌های خود دست به دامان عالمان شده برای موجه نمودن فعالیت‌های خود به موضوع‌های مهم مـذهب شیعه استناد می‌جستند[۶۰]. بدینسان امام حسین نخستین کسی در اسلام شمرده می‌شد که برای رسیدن به آزادی و داد نخستین انجمن سری اسلام را بنیاد نهاد[۶۱]. اما در عین حال در این انجمن‌هـا کسانـی بودند که همکاری بـا عالمان را به گونـه یك اقتضا و مصلحت موقت می‌نگریستند، که می‌بـایست پس از رسیدن به مشروطیت به کنار گذاشته شود[۶۲]. اینان توانایی عالمان را در بسیج پشتیبانی همگانی در جهت دستیابی به مشروطیت می ـ

۵۹ـ این شباهت‌ها در میان شکل‌های سنتی اتحادیه و انجمن‌هـای سـری بسیاری از مردم را توانا ساخت که به آسانی و همواری از شکل‌های سنتی اتحاد به‌انجمن‌های سری انتقال یابند. به‌مثل پدر شاعر بلندآوازه ایرانی، ابوالقاسم لاهوتی در کرمانشاه از یك طریقه صوفیانه کناره گرفت تا به یك انجمن سری در همان شهر به‌پیوندد. رك ابوالقاسم لاهوتی، کلیات، دوشنبه ۱۹۶۳، ششم، ۹۹.

۶۰ـ رك ا. ك. س. لمبتن «انجمن‌های سری و انقلاب» ۱۹۰۶ـ۱۹۰۵ایران در St. Anthony Papers چهارم (۱۹۵۸) ۴۹.

۶۱ـ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۲۰۶.

۶۲ـ تاریخ معاصر یا حیات یحیی، دوم، ۴۷.

ستودند، اما انتظار داشتند که‌پس ازمشروطه عالمان به‌مسجدهای خود باز گشته به وظیفه‌های محدود نماز و اندرزهـای اخلاقی بپردازند. کوتاه سخن همچنانکه عالمان گهگاه مقـام سلطنت را مفید می‌شمردند، نیروهای تازه‌پای ناروحانی نیز هریك چندی عالمان را مفید فایده می‌دانستند.

برخی از عالمان به‌طور مستقیم در کـار انجمن‌هـای سری درگیر بودند، اما مهم اینستکه موافق مذهب عامه بودن بسیاری از شخصیت‌های مهم ایشان به درجه‌های مختلف در مظان شك و تردید قرار داشت. سید محمد طباطبایی گرایش‌های ماسونـی یا شبه ماسونی خود را از پدرش سیدصادق که زمانی با ملکم‌خـان همکاری داشت به‌ارث برده بود[۶۳]. و شاید نخستین‌بار از محفل‌ـ های ماسونی مطلب‌هایی درباره مشروطیت آمـوخت. سید محمد طباطبایی یکبار از سوی همه عالمان، اما بی‌شك چنانکه تجربه خود را بازگو می‌کرد گفت: «ما [عـالمان] تجربـه مستقیم از مشروطیت نداشته‌ایم، اما از کسانی که کشورهای دارای رژیم‌ـ های مشروطه را دیده‌اند، شنیده‌ایم که مشروطیت به امنیت و رفاه کشور می‌انجامد. بنابراین تمایل پرشوری در خود احساس کرده و مقدمات تأسیس مشروطیت را در ایـن کشور فـراهم کردیم.»[۶۴] بی‌شك کسانی که تجربه مستقیم از اروپـا داشتند آزادیخواهان ناروحانی‌بودند. تردیدهای سخت‌تر ازوابستگی‌های ماسونی در پیرامون اعتقادهای مـذهبی دو عالـم دیگر که در انجمن‌های سری آمد و شد داشتند وجود دارد. بنا به‌نوشته ای. جی براون E.G. Browne که از این موضوع‌ها به خوبی آگاهـی داشته، میرزا نصرالله ملك‌المتکلمین یك ازلی بود. هرچند در

۶۳ـ رك حامدالگار، «میرزا ملکم‌خان، پژوهشی در تاریخ نوگرایی ایران» برکلی و لوس‌آنجلس ۱۹۷۳ ص ۵۱ـ۵۰.

۶۴ـ اعلامیه به‌مجلس در ۱۴ شوال ۱۳۲۵/۲۰ نوامبر ۱۹۰۷ به‌نقل در فریدون آدمیت «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» تهران ۱۳۵۶ خ/۱۹۷۷ ص ۲۲۶ بنا به‌نوشته ملکزاده، طباطبایی به‌توسط روابط ماسونی یا شبه ماسونـی خود وابستگی خود را با نهضت مشروطیت ایران آغاز کرد (رك ملکزاده همان، دوم، ۱۹).

کتابی که پسرش درباره تاریخ مشروطه نوشته بـه ایـن نکته اشاره‌ای نشده است[۶۵]. سید جمال‌الدین واعظ در نگارش کتاب ضد ملایان به‌نام «رؤیای صادقه» بـا ملك‌المتکلمین همکـاری داشت[۶۶]. و پسرش سیدمحمدعلی جمالزاده پدر را درشمار آزاد۔ اندیشان توصیف می‌کند[۶۷]. واقعیت گرایش‌های مذهبی این دو و دیگر شخصیت‌ها هرچه بوده به‌یقین عالمان مشروطه‌خواه درنظر مخالفانشان کسانی بوده‌اند که اندیشه‌هـای بـدعت‌آمیز را در محفل‌های خود پرورش می‌داده‌اند. بدینسان شیخ‌فضل‌الله‌نـوری مشروطه‌خواهی را چنانکه در پایان ۱۹۰۶ و آغاز ۱۹۰۷ تجلی کرد، به‌عنوان فاجعه‌ای می‌دانست که فرقه‌های تازه [یعنی بابیان یا ازلیان] و مادیگرایان پدید آورده‌اند[۶۸].

بی‌شك نوری برای خاطر هدف‌های جدلی خود مبالغه می‌نمود و درباره درستی عقیده اکثریت غالب عالمان مشروطه‌خواه‌خاصه عالمانی که هیچگونه پیوندی با انجمن‌های سری نداشته‌اند، جای شك چندانی نیست. اغتشاش موجود تا آن پایه که ناشی از نبود تعریف دقیق از معنی مشروطیت است از نفوذ تدریجی ازلیان و آزاداندیشان انجمن‌های سری در عـالمان[۶۹] یـا حتی سودجستن ناروحانیان انجمن‌های سری از عالمان ناشی نمی‌شود. بـه‌نظر می‌رسد که شمار بسیار اندکی از عالمان به‌تمامی مفهوم واژه «مشروطه» را خاصه در مرحله‌های نخستین جنبش مشروطه درك

۶۵ـ ای. جی. براون. «موادی برای مطالعه مذهب بابی» کمبریج ۱۹۱۸ ص ۱۸.

۶۶ـ محمدعلی جمالزاده «ترجمه حال سیدجمال‌الدین واعظ» یغمـا، سوم (۱۳۲۹خ/۱۹۵۱ـ۱۹۵۰) ۱۲۰.

۶۷ـ Nikki R. Keddie «مذهب و نامذهبی در آغاز ملت‌گرائی ایرانیان» در Comparative studies in society and history چهارم، (۱۹۶۲) ۲۹۱، پانویس ۳۱.

۶۸ـ رك عبدالهادی حایری «مـردود شمردن شیخ‌فضل‌الله نـوری عقیده مشروطه‌خواهی را» مطالعات مربوط به خاورمیانه MES سیزدهم، (۱۹۷۷) ۳۳۱.

۶۹ـ رك عبدالهادی حایری «چرا عالمان در انقلاب مشروطیت ۱۹۰۹ ـ ۱۹۰۵ ایران شرکت کردند؟» در Die welt des islams هفدهم (۱۹۷۷ ـ ۱۹۷۶) ۱۳۱ـ۱۳۰.

می‌کرده‌اند. از قرار معلوم طباطبائی درك روشنی از معنی اروپایی مشروطه داشته و آنرا پذیرفته بوده است. او حتی یك بار مصلحت دانست خود را از اتهام گرایش به مشروطه مبری داند[۷۰]. گویا واژه مشروطه حتی برای‌بسیاری از حامیان‌مشروطه صبغه‌هائی از مفهوم‌های جمهوریخواهی و نامذهبی داشته است. آنچه برای عالمان در دورانی که به اعطای مشروطیت انجامید قطعیت داشت مؤسسه‌ای بود به‌شکل نوعی انجمن و نمایندگی مردم و همین نکته از مفهوم مشروطه در ذهن‌های ایشان روشن بود. بنابراین شیخ‌فضل‌الله‌نوری با یادآوری شرکت خود درآشوب ۱۹۰۶ مدعی شد که مقصود از جنبش تأسیس «مجلس معدلت» بود نه مشروطه[۷۱]. اغتشاش در باب مفهوم واژه مشروطه و اندازه و ماهیت تغییرهای حکومتی‌ئی که قرار بود از پادشاه خواسته شود در وهله نخست سودمند بود. زیرا که عالمان را به همکاری با یکدیگر و با عنصرهای ناروحانی بیرون از قلمرو خودشان توانا ساخت. اما دیری نپایید که اختلاف سخت در اندیشه‌ها و گرایش‌های ایشان پدید آمد.

این اختلاف‌ها به‌زودی اندکی پس از تشکیل مجلس یکم پدیدار گشت. و به‌خاصه در گفتگوهایی که پیرامون متمم قانون مشروطیت در بهار ۱۹۰۷ درگرفت بالا گرفت[۷۲]. این گفتگوها با رویدادهای پرآشوب بعدی محیط بر هدف مشروطه‌خواهی که‌تا سال ۱۹۰۹ همی بود، فراسوی محدودیت‌هایی است که ما در این کتاب از لحاظ یاد کرد رویدادهای تاریخی برای‌خود قایل‌شده‌ایم. اما گرایش‌هایی که در این رویدادها تجلی کرد می‌تواند به‌عنوان روشنگر نظریه‌هایی که عالمان در آغاز جنبش مشروطه‌داشته‌اند قلمداد شود. بنابراین شایسته است که به کوتاهی آنها را مورد

۷۰ـ رك تاریخ بیداری ایرانیان ص ۳۷۴ به‌بعد.

۷۱ـ رك سعید امیر ارجمند «مخالفت سنت‌گرایانه عالمان نسبت به مجلس‌گرائی» ۱۹۰۹ـ۱۹۰۷ MES هفدهم (۱۹۸۱) ۱۸۰.

۷۲ـ برای مطالعه گزارش مشروحی ازاین مباحثه‌ها (که نیك به‌نفع مخالفان شرعیات است) رك آدمیت، همان ص ۴۲۳ـ۴۰۸.

بررسی قرار دهیم.

انگیزه اصلی مباحثه میان عالمان، اعتراض‌هائی بود که بر مشروطه‌خواهی توسط شیخ‌فضل‌الله‌نوری پس از انفصال او از هدف مشروطه‌خواهی ابراز شد[۷۳]. او گفت: شکل مشروطیتی که در ایران پدید آمد بدعتی درخور سرزنش بود که با احکام اسلامی تناقض داشت. مجلس به‌جای اینکه کار خود را به اجرای عدالت از راه اجرای شرع اسلام محدود کند، می‌کوشید که خودرا سرگرم وضع قانون سازد. و حال آنکه قانونگذاری خاص خدا، پیامبر و امامان است گذشته از آن محتوای قانونگذاری پیشنهاد شده به‌خودی‌خود متناقض‌بود: قرار بود حقوق و تعهدهای قانونی مسلمان و نامسلمان برحسب مفهوم اروپایی مساوات یکسان گردد، و روزنامه‌ها آزاد گردد یا به‌تلویح آزاد شود تا به‌اسلام بتازد و آنچه را اسلام منکرات و منهیات می‌شمارد به‌چاپ رساند. سرانجام مفهوم مکتوب مشروطیت به‌گونه یك منبع نامتغیر و جامع رهبری و نظم‌دهنده زندگانی ملی از دیدگاه نوری نوعی تخطی از یکی از طرز تلقی‌های اساسی قرآن به‌شمار می‌آمد.

به‌رغم تاختن‌های سخت نوری بر مشروطه‌خواهی و موجه‌نمایی برطبق حدیث‌های اسلامی، بهبهانی و طباطبایی در پشتیبانی خود از مشروطیت ثابت‌قدم و استوار ماندند. و حتی سه تن از مهمترین عالمان نجف یعنی ملامحمدکاظم خراسانی، ملاعبدالله مازندرانی، و حاجی‌میرزا حسین خلیلی تهرانی نیز به‌این دو پیوستند[۷۴]. اینان با فرستادن تلگرام‌ها و صدور فتواها

۷۳ـ بهترین مأخذها برای آگاهی از نظریه‌های نوری جزوه‌هایی است که او در نیمه دوم سال ۱۹۰۷ از شاه‌عبدالعظیم صادر کرده است. برای خواندن برگزیده‌ای از این جزوه‌ها که رونوشت عین است رك محمد رضوانی «روزنامه شیخ فضل‌الله‌نوری» تاریخ، یکم (۱۳۵۶خ/۱۹۷۷) ۲۰۹ـ۱۵۹ عقیده‌ها و فعالیت‌های او نیز در حایری «مردود شمردن شیخ‌فضل‌الله‌نوری عقیده مشروطه‌خواهی را» و ارجمند در «مخالفت سنت‌گرایانه عالمان نسبت به پارلمان‌گرایی» ۱۹۰۹ ـ ۱۹۰۷ مورد بحث قرار گرفته است.

۷۴ـ رك حامدالگار «نقش مخالفت‌آمیز عالمان در سده بیستم ایران» در Scholars saints and sufis چاپ ن. ر. کدی، برکلی و لوس‌آنجلس ۱۹۷۲ ص ۲۳۸.

در تأیید مشروطه‌خواهی توانستند نفوذ خود را بر رویدادهای ایران کمابیش با همان قاطعیتی که میرزا حسن شیرازی پانزده سال پیش از سامره داشته بود، اعمال کنند. اینان اعلام داشتند که پشتیبانی فعال ازهدف مشروطه‌خواهی یك تکلیف دینی است. و اعتراض‌های شیخ‌فضل‌الله‌نوری را بر مشروطه‌گرایی بی‌بنیاد خوانده محکوم ساختند. شیخ‌محمدحسین نائینی یکی از شاگردان محمدکاظم خراسانی در کتاب «تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله در اساس و اصول مشروطیت» خود استدلال‌ها و اعتراض‌های شیخ‌فضل‌الله نوری را بر حکومت مشروطه به‌شرح مردود دانست. این کتاب جامع‌ترین شرحی از موقع و پایگاه عالمان مشروطه‌خواه است که به‌خامه یکی از آنان نگاشته شده است[۷۵]. نائینی مدعی شد که مخالفت با مشروطیت به‌ناچار به‌پشتیبانی از استبداد می‌انجامد، و پشتیبانی از استبداد بدعت است. درباره اندیشه مساوات و آزادی مطبوعات نوشت که معنی درست مساوات مسئولیت مساوی همگان در برابر احکام تغییرناپذیر شرع اسلام است، نه از میان بردن تبعیض میان مسلمانان و نامسلمانان، و آزادی مطبوعات آشکارا مستلزم تعریف به شیوه‌ایست که هر چیز مخالف اسلام را طرد سازد. هر قانونی که مجلس وضع کند باید به‌هر تقدیر تنها مربوط به «عرفیات» یا به موضوع‌هایی باشد که پیشتر «شرعیات» درباره آنها تصمیم نگرفته است. و بنابراین تجاوزی به‌حقوق ویژه قانونگذار خدا، پیامبر و امامان شمرده نمی‌شود. نائینی نظر نوری را که یك قانون مکتوب مشروطیت را به مآل رقیب قرآن می‌داند پوچ و بی‌اساس می‌شمارد.

گذشته از آن نائینی در کوشش خود برای مردود دانستن

۷۵ــ چاپی که بیش از دیگر چاپ‌های این کتاب در دسترس است آنستکه به خامه سیدمحمودطالقانی تحشیه شده است (تهران ۱۳۳۴خ/۱۹۵۵) این کتاب با طول و تفصیل بسیار و خامه‌ای هواخواهانه توسط عبدالهادی حایری در کتابش به‌نام «شیعگری و مشروطه‌خواهی در ایران» لایدن ۱۹۷۷ مورد بحث قرار گرفته است. و آدمیت در کتاب «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» ص ۲۴۹ــ۲۲۹ به کوتاهی آنرا نقد کرده است.

نظریه‌های نوری با مربوط ساختن حکومت مشروطه با موضوع‌ـ های ثابت امامت و غیبت در مذهب شیعه برای حکومت مشروطه از لحاظ مذهبی مجوز مثبتی به‌دست می‌دهد. او بر آنست که در غیبت امام، اگر درستش را بخواهیم همه حکومت‌ها غاصب هستند، چون وظیفه حکومت به گونه‌ای انتقال‌ناپذیر از آن امام است. اما یك حکومت استبدادی که با قید مشروطیت و نظارت عامه مردم مهار نشده باشد، به‌حقوق خدا و امام تخطی می‌کند زیرا که خود را مالك رعایای خود مـی‌شمارد، بنابـراین شکل حکومت مشروطه از نامشروعیت حکومت که در اثـر مقتضیات غیبت پدید آمده است، تا اندازه‌ای می‌کاهد. نائینی این بحث را با شماری از قیاس‌ها روشن می‌کند، یکی ازقیاس‌ها درچارچوب یك رؤیا شرح داده شده و از خود امام غایب سرچشمه می‌گیرد.

به‌رغم این مخالفت به‌ظاهر کامل میان عالمان موافق ومخالف مشروطیت می‌توان ارزش‌های سیاسی خاصی را که هردو گـروه در آن انباز بوده و از آنها پشتیبانی می‌نموده‌اند تشخیص داد[۷۶]. نوری به‌رغم مخالفتش با شکل حکومت مشروطه‌ای که در ایران پدید آمد به‌هیچروی با هواداران استبداد دربار سلطان همدست نبود. درست است که برخی تماس‌های دوستانه با دربار داشته اما این تماس‌ها در ماهیت تاکتیکی بوده و چکیده خواست او در شعار «مشروطه مشروعه» یعنی شکلی از مشروطیت که باشریعت درخور تطبیق باشد و به اجرای عدالت و شرع اسلام توجه کند متجلی شده است. مشروطه‌خواهان که امور را تنها بـا اختلاف اندکی توجیه می‌کردند، مدعی شدند که عصاره مشروطیت پیشتر با جهت کلی شریعت هم‌ارز و هم‌معنی بوده است؛ بنابراین لازم نیست که مشروطیت را برطبق شیوه‌ای که نوری پیشنهاد کـرده توصیف کنیم. مشروعیت (حکومت برطبق شریعت) و مشروطیت یکسانند، مشروطیت حکومتی است مطابق شرع اسلام، عـدالت

۷۶ـ ارجمند در مقاله خود «مخالفت سنت‌گرایانه عالمان با مجلس‌گرایی» ۱۹۰۹ـ۱۹۰۷ با فصاحتی ستودنی این را توضیح داده است. (رك به ویژه ص ۱۸۴ـ۱۸۷).

و مساوات، یا حکومتی است برطبق علم و تمدن[۷۷] پس هدف‌هردو گروه این بود که حکومت مشروطیت را با نیازها و مقررات شریعت اسلام همساز کنند؛ اختلاف میان آن دو گروه در این‌بود که آیا مقررات موجود مشروطیت به‌چنان هدفی منجر خواهدگشت یا نه.

نیز باید یادآور شد که عالمان موافق و مخالف مشروطه در بسیاری از موضوع‌های جزیی‌همداستان بودند. عالمان‌مشروطه‌خواه هم مانند نوری اعتقاد داشتند که مجلس نمی‌تواند درمفهوم دقیق و جامع یك هیأت قانونگذار باشد. وظیفه مجلس آنستکه تنها در موضوع‌هایی به‌وضع احکام پردازد که شریعت درباره آنها سکوت کرده است و حتی در انجام این وظیفه هم اقدام‌های مجلس باید زیرنظر عالمان صورت گیرد، و اگر لازم باشد، با رأی مخالف آنها روبرو شود. اینان همچنین اعتقاد داشتند که مفهوم مساوات باید اینگونه تفسیر شود که اقلیت‌های نامسلمان با مسلمانان برابر نباشند و آزادی بیان در موضوع‌هائی که‌اسلام با آنها مخالفت دارد نباید جایز شمرده شود.

به‌طور کلی‌تر می‌توان گفت که همه عالمان آنزمان به برقراری عدالت به مفهومی که خود از عدالت در ذهن داشتند و دست‌کم به‌اجرای نسبی شرع اسلام علاقه‌ای یافته بودند. در سراسر قرن آنها حکومت پادشاهی قاجاریان را دیده بودند که‌از اجرای این دو هدف به گونه‌ای روزافزون سرپیچی کرده است. و چون در سالهای نخستین سده بیستم دیدند که سلطنت قاجار خیانت خود را نسبت به منافع ملی از راه ولخرجی‌ها افزایش‌داده و زمام اقتصاد کشور را در چنگ بیگانگان نهاده است عالمان

۷۷ـ شعار نقل شده در «تاریخ بیداری ایرانیان» ص ۲۱۴ موازنه‌های همانندی از شریعت با قانون‌های اروپایی در کتاب‌های گوناگونی یافت می‌شود، مانند «یك کلمه» میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله، کتاب «سیاحتنامه ابراهیم‌بیك» زین‌العابدین مراغه‌ای و کتاب «اتحاد اسلام» حاجی‌ابوالحسن میرزا شیخ‌الرئیس. به‌نظر می‌رسد که این عقیده در میان ایرانیانی که به اروپا سفر کرده یا زیرنفوذ فرهنگ اروپایی بوده‌اند از حسن قبول گسترده‌ای برخوردار بوده است.

نقش سنتی اعتراض و مخالفت خود را شدت دادند و بسیاری از آنها قدرت خود را در راه پیشبرد مشروطیت به‌کار انداختند. در واقع علاقه به‌دفع تجاوز بیگانه، دست‌کم به اندازه گرایش به شکل‌های جدید حکومت اهمیت داشت. و تقدمی که برای این‌علاقه قایل بودند زمانی به تمامی آشکار گشت که‌عالمان موافق ومخالف مشروطیت نخست در ۱۹۰۹ و سپس با اهمیت بیشتر در ۱۹۱۱ اختلاف‌های خود را برای تشکیل دادن جبهه‌ای واحد علیه تجاوز روسیه به‌ایران کنار گذاشتند[۷۸].

به‌رغم اعاده مشروطیت درسال ۱۹۱۱ پس ازشکست‌استبداد معروف به «استبداد کبیر» مشروطیتی که در سال ۱۹۰۶ به‌دست آمده بود همچنان پیوسته مانند یك قانون منسوخ باقی ماند، تا اینکه پس از انقلاب اسلامی سال ۱۹۷۹ـ۱۹۷۸ به گونه‌ای رسمی قانون اساسی دیگری جای آنرا گرفت. هنگامی که شیخ‌ـ فضل‌الله‌نوری را مشروطه‌خواهان در سال ۱۹۰۹ اعدام کردند، عالمانی که تا آنزمان از هدف مشروطه‌خواهان جانبداری کرده بودند از خشونتی که بر همقطارشان روا شده بود دچار وحشت‌و تکان شدند و در چند سال معدود سرخوردگی آنها به کمال رسید. حتی نائینی رساله‌ای را که در دفاع از مشروطیت نوشته بود از خود ندانست و آنرا مطرود شمرد.

درست است که چندتن از کسان مهم به‌خاصه سیدحسن مدرس[۷۹] در زمان رضاشاه و آیت‌الله ابوالقاسم کاشانی[۸۰] در

۷۸ـ رك ارجمند «مخالفت سنت‌گرایانه عالمان نسبت به مجلس‌گرایی» ۱۹۰۹ـ۱۹۰۷ ص ۱۸۷ و عبدالهادی حایری «واکنشهای لیبیاییان و ایرانیان نسبت به امپریالیسم» به قراری که در دو سند منعکس شده است ZDMG ۱۳۰، (۱۹۸۰) ۳۷۹.

۷۹ـ برای خواندن گزارشی تازه از منش او رك نادعلی همدانی «مدرس سی‌سال شهادت» تهران ۱۳۶۰ خ/۱۹۸۱.

۸۰ـ رك Yann Richard «آیت‌الله کاشانی»
ein Wegbereiter der isLamis Chen Republik?» Religion und Politik im Iran ed. Kurt Greusing.

فرانکفورت am Main ۱۹۸۱ ص ۳۰۵ـ۲۷۷.

دوران پس از جنگ دوم جهانی سخت هواخواه مشروطیت باقی ماندند، و با سخت‌کوشی در کارهای مجلس شرکت کردند. اما اینان اقلیتی بودند و پایگاه و حیثیتشان در بنیاد مذهبی به‌والایی پایگاهی نبود که عالمان مشروطه‌خواه در نخستین دهه سده بیستم از آن برخوردار بودند. اکثریت عالمان به‌حالت عدم دخالت در امور سیاسی بازگشتند، و این حالت تا زمان جنبش انقلابی که آیت‌الله خمینی از سال ۱۹۶۳ به‌بعد رهبری کرد. هیچگاه به‌گونه مهمی از میان نرفت. به‌رغم همه اینها اغتشاشی که در ذهن بسیاری از عالمان درباره مفهوم مشروطیت‌وجود داشت، مباحثه‌هائی که در میان آنها درباره جایز بودن مشروطیت از لحاظ مذهبی درگرفت، و عقیم‌ماندن مؤثر هدف مشروطه‌خواهان حتی پس از پیروزی ظاهری آن در سال ۱۹۱۱ ــ انقلاب مشروطیت ۱۹۰۶ــ۱۹۰۵ را می‌توان نقطه عطفی در نقش سیاسی عالمان ایران دانست. شرکت آنها در انقلاب درجه‌ای نامنتظر از درگیری سیاسی از سوی آنها را متجلی ساخت؛ هرگز پیش از آن تاریخ آنها تا آن پایه پشتیبانی توده را به‌خود جلب نکرده بودند. و هرگز پیش از آن تاریخ از عقیده نامشروع دانستن دولت و مخالفت با آن در مسأله‌های خاص تا آن پایه فرا نرفته بودند که تغییرهایی را در ساخت حکومت هرچند تردیدآمیز و از روی دستپاچگی خواستار شوند. از این نظر انقلاب نقطه اوج یك‌قرن برخورد میان عالمان و دولت بود. و پس از آن جو تازه‌ای از اندیشه و کوشش سیاسی پدید آمد. دیگر عالمان تنها رهبران مخالفت با دولت نبودند، اینان نه همین خود را با حکومت‌های پی‌درپی ایران، بلکه با باورهای نو که اصل بیگانه داشتند مانند آزادیخواهی، دموکراسی، روح دنیاداری و انواع ملت‌گرایی و جامعه‌گرایی درمخالفت یافتند. شست سال گذشت تا اینکه اینان نقش رهبری جامعه ایران را دوباره به‌دست آوردند. بدینسان نقش عالمان چنانکه ما آنرا در این کتاب بررسی کرده‌ایم با به دست آمدن مشروطیت در سال ۱۹۰۶ به پایان خود رسید وهرچند هنوز ۱۸ سال دیگر قاجاریان بر ایران حکومت راندند، بجاست

که ما تجزیه و تحلیل و روایتگری خود را از نقش عالمان به رویدادهای همین سال (۱۹۰۶) پایان دهیم.

نتیجه

انقلاب مشروطیت در ظاهر نقطه اوج یك دوران طولانی مبارزه میان دولت و علما محسوب می‌شود. شاید این کشمکش از رهگذر وظایفی که مذهب شیعه به‌عهده علما گذاشته، در دستگاه ایمان محلی برای دولت قائل نشده و از شناختن مشروعیت دولت موجود سر پیچیده بود ناگزیر می‌نمود. دست بالا پادشاه ممکن‌بود به مشروعیت خاص و مشروط امید بسته، به‌نمایندگی از سوی عالمانی سلطنت کند که خود را به‌اتفاق در مقام «نیابت عامه» امام غایب می‌دانستند. تیرگی روابط میان رجال دین و مقامات دنیوی در سراسر قرن به تشدیدگرائید. خواه این امر یك وضع دگرگون نشدنی تشکیل داده باشد خواه نه، رویدادها کمابیش پیوسته بیگانگی بنیادی را حدت بخشید، و تناقض نظری را به کشمکش آشکار مبدل کرد. برقراری حکومت خاندان قاجار با احیاء و تجدید تمایل به اصولیگری در فقه شیعه همزمان شده‌بود و تجدد مزبور بر وظایف و تکالیف علما تأکید شدید داشت. اوضاع ایران در ایام حکومت آغامحمدخان سرسلسله خاندان قاجار هنوز به‌قدری آشفته بود که مجالی‌برای نفوذزیاد روحانیان پدید نیامد اما نظم و امنیت نسبی دوران حکومت قاجار محیط‌را برای اجرای نقش علما مساعد کرد.

در اواخر دوران فتحعلی‌شاه بسیاری از موضوعاتی که در

روابط میان دولت و علمای دوره بعد قاجار تکرار شد مجال‌تعبیر یافته بود. شاه به‌انگیزه دینداری خود و ملاحظات سیاسی در پی سازش با قدرت روحانیان بود اما خودکامگی حکومتش سرانجام با دعاوی فداکاری او نسبت‌به‌علما سازگاری نداشت و دربسیاری جهات این تناقض آفتابی شد.

توجه فتحعلی‌شاه به محدودکردن مجال این تناقض توفیق چندانی نیافت جز آنکه آتش‌بس موقتی را پدید آورد. تجاوز روسیه به‌ایران که در دوران حکومت او صورت گرفت واکنش شدیدی در علما پدید کرد و وظیفه آنان به‌عنوان رهبران ملی ــ شاید خودشان خود را رهبر ملت بشمار می‌آوردند. اما توده مردم هم رهبری آنان را پذیرفته بودند ــ این شد که هم بااستبداد داخلی هم با تجاوز تدریجی بیگانه مقابله کنند.

محمدشاه که به تصوف دل بسته بود در عمل برای ارتباط با علما هیچگونه اقدامی نکرد، در نتیجه دشمنی علما نسبت به دولت‌که تا حدی بر اثر سیاستهای سلف او فروکش کرده بود علنی‌تر شد. در دوران حکومت طولانی ناصرالدین‌شاه این خصومت با همه فروع آن، سایه پایداری بر امور ایران افکند، دینداری شاه هویدا بود اما چنان نبود که علما را زیر تأثیر قرار دهد بعلاوه اقدامات‌آزمایشی امیرکبیر، میرزاحسین‌خان‌سپهسالار و دیگران در زمینه اصلاح که می‌بایست دولت را تقویت کند، علما را به‌کم‌شدن قدرتها و امتیازهایشان تهدید می‌کرد. مسأله اصلاح نیز با نفوذ بیگانه ارتباط داشت و واکنش دشمنانه علما اجتناب‌ناپذیر بود.

به محض اینکه ناصرالدین‌شاه کوششهای جدی را در راه اصلاح به‌یکسو گذاشت، فساد روزافزون و ولخرجی دربار به وام‌گرفتن از بیگانه منجر شد و این امر مقدمه استقرار نفوذ اقتصادی بیگانه در ایران گردید. به‌ناچار علما در برابر این امر به‌مقاومت برخاستند همچنانکه در اوایل قرن در برابر توسعه‌طلبان روس در قفقاز ایستادگی کرده بودند. در ضمن سایر مخالفان دولت افکار اصلاح‌طلبانه در سر می‌پروراندند و علما

بااکراه و به‌طور موقت با آنان ائتلاف کردند.

نتیجه این ائتلاف جنبش ۱۹۰۵ـ۱۹۰۶ بود که منجر به تأسیس انجمن مشورتی شد. در این رویدادها علما نه فقط بزرگترین نمایش را از قدرت سیاسی خود ترتیب دادند بلکه بطور قاطع به‌نقش قبلی خود که رهبران اصلی سازمان‌دهنده مقاومت علیه دولت بودند پایان دادند. چندین دهه پس از آن، ستون عالی‌تر عالمان به‌عنوان یك هیأت کمابیش متحد از برابری با دولت تن زدند. هرچند عالمان مهمی بودند که از لحاظ سیاسی به‌گونه تکرو کوشا ماندند و با عنصرهایی که از جمله عالمان نبودند همکاری کردند. بنابراین گونه‌ای ایستایی میان انقلاب مشروطیت نخستین دهه سده بیستم و انقلاب اسلامی در پایان‌دهه هفتم همین سده وجود دارد با وجود این، استمراری نیز در میان رویدادهای سده نوزدهم و خیزش اخیر در ایران دیدنی است. استقلال داخلی بنیادی و حالت مخالفت ـ فعال و نافعال ـ که در سده نوزدهم توسط عالمان برقرار شده بود، آنها را قادر ساخت که در برابر حکومت ناروحانی و مطلقه پهلویان بسیار مؤثرتر از همقطاران ترکشان ـ به‌مثل در برابر کمالیسم ـ مبارزه کنند.

گذشته از آن عالمان دوره قاجار بر گنجینه خاطرات تاریخی امت شیعه یك سری کامل از عنصرهای تازه و هیجان‌برانگیز افزودند ـ برای اینکه بسیاری از رویدادهای سال‌های اخیر ـ دعوت‌های به‌جهاد، محاصره مسجدها، گردش دادن شهیدان در خیابانها، برانگیختن خشم هنگام نفی بلد پیشوایان مذهبی، تبعید عالمان به‌عراق، کمابیش مانند دوباره به‌نمایش گذاشتن تاریخ قاجار بود، به‌راستی عالمان دوره‌قاجار بینش ایدئولوژیکی روشنی نداشتند. از هر تمایلی به تجدید شکل قاطع بنیادهای دولت بیگانه بودند، یك نظریه ایدئولوژیکی از اسلام در راه هدف‌های انقلابی روزگارانی بعد در زیر تأثیر دوگانه‌امپریالیسم و رقابت با ایدئولوژی‌های رقیب دنیای متجدد پدید آمد. با وجود این رهبری مذهبی انقلاب نه‌همین وارث امامان است ـ همچنانکه خود مایل به‌اعلام کردن است ـ بلکه همچنین در یك مفهوم

دریافتنی‌تر و از لحاظ تاریخی درخور تأییدتر وارث سنت‌هـای عالمان دوره قاجاریان است.

کتابشناسی

بریتانیای کبیر. مجلدات مکاتبات سیاسی و کنسولی و اسناد دیگری که در اداره اسناد عمومی حفظ می‌شود: اسناد وزارت خارجه انگلیس ۶۰/۲۷، ۹۶، ۱۵۳، ۱۵۴، ۴۸۳، ۴۹۷، ۴۹۸، ۵۴۳، ۵۵۷، ۵۹۲، ۵۹۴، ۵۹۸، ۶۳۷، ۶۵۰ .

اسناد وزارت خارجه انگلیس ۱۰۲/۳۷۱ اسناد وزارت خارجه انگلیس ۱۴/۴۱۶، ۱۶، ۱۹، ۳۰ اسناد وزارت خارجه انگلیس ۵۵/۵۳۹.

کتابهای فارسی، تازی، و ترکی

۱ــ آدمیت، فریدون، امیرکبیر و ایران. تهران ۱۳۳۴ شمسی/۱۹۵۵ ــ فکر آزادی و مقدمهٔ نهضت مشروطیت ایران. تهران ۱۳۴۰ شمسی / ۱۹۶۱.

افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشدهٔ دوره قاجار تهران ۱۳۵۶ خ/۱۹۷۷ ــ «اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار» تهران ۱۳۵۱ خ/۱۹۷۲

ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران ۱۳۵۶ خ/۱۹۷۷.

۲ــ آدمیت، محمدحسین، دانشمندان و سخنسرایان فارس، تهران، ۱۳۳۸ شمسی/ ۱۹۵۹ چهار جلد.

احمدمیرزا. عضدالدوله، تاریخ عضدی، چاپ حسین کوهی کرمانی. تهران ۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸.

۳ــ الاحسائی، عبداللهبن احمد، شرح حالات شیخ احمدالاحسائی. بمبئی ۱۳۱۰ قمری/۱۸۹۲ــ۱۸۹۳.

۴ــ آخونداف، میرزا فتحعلی (میرزا فتحعلی آخوندزاده) فارس دیلیندا یازیلمیش مکتوبلرین متنی، چاپ حمیدمحمدزاده. باکو ۱۹۶۳.

۵ــ امین‌الدوله، میرزاعلی‌خان. خاطرات‌سیاسی، چاپ حافظ فرمانفرمائیان. تهران ۱۳۴۱ شمسی/۱۹۶۲.

استرآبادی، میرزا مهدیخان. «جهانگشای نادری» چاپ عبدالله انوار، تهران ۱۳۴۱خ/۱۹۶۲.
۶ـ اسدآبادی. صفات‌الله جمالی. اسناد و مدارک دربارهٔ ایرانی اصل بودن سید ـ جمال‌الدین، تهران ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸.
۷ـ اقبال، عباس. «بعد از صد سال» یادگار، ۵ (۱۳۲۷شمسی/۱۹۴۸ـ۱۹۴۹) ۵ـ۸.
ـ غرامت معاهده ترکمانچای. یادگار، ۱ (۱۳۲۴ شمسی/۱۹۴۵ ـ ۱۹۴۶) ۲۱ـ۳۵.
ـ حجة‌الاسلام حاج‌سیدمحمدباقر شفتی، یادگار، ۵ (۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸ـ ۱۹۴۹) ۲۵ـ۳۹.
ـ میرزا تقی‌خان امیرکبیر. تهران، ۱۳۴۰ شمسی/۱۹۶۱.
ـ شرح‌حال مرحوم‌حاج‌ملاعلی‌کنی، یادگار، ۴ (۱۳۲۶شمسی/۱۹۴۷ـ۱۹۴۸) ۷۲ـ۷۸.
۸ـ اصفهانی، عمادالدین حسین. تاریخ جغرافیائی کربلای معلی. تهران ۱۳۲۶ شمسی/۱۹۴۷.
۹ـ اصفهانی، محمدمهدی. نصف‌جهان فی‌تعریف الاصفهان. تهران ۱۳۴۰ شمسی/ ۱۹۶۱.
۱۰ـ استخری، احسان‌الله. «تصوف ذهبیه» مجله مردم‌شناسی، ۱ (۱۳۳۵ شمسی/ ۱۹۵۶)، ۸ـ۱۴.
۱۱ـ اعتمادالسلطنه، میرزا محمدحسن‌خان. المآثر والآثار. تهران، ۱۳۰۶ قمری /۱۸۸۹.
ـ مرآت‌البلدان ناصری. تهران، ۱۲۹۴ـ۱۲۹۷ قمری / ۱۸۷۷ ـ ۱۸۸۰، ۴ جلد.
ـ روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه. چاپ. ایرج افشار. تهران، ۱۳۴۵ شمسی/۱۹۶۷.
ـ تاریخ منتظم ناصری. تهران، ۱۳۰۰ قمری/۱۸۸۳. ۳ جلد.
ـ وقایع روزانهٔ دربار. تهران، بدون تاریخ چاپ.
انصاری، مرتضی «زندگانی و شخصیت شیخ انصاری» اهواز ۱۳۳۹خ/ ۱۹۶۰.
۱۲ـ البهی، محمد. الفکر الاسلامی الحدیث و صلاته بالاستعمار الغربی، قاهره ۱۳۷۹ قمری/۱۹۵۹ـ۱۹۶۰.
بحرانی، شیخ یوسف، لؤلؤةالبحرین، نجف ۱۳۸۶/۱۹۶۶.
۱۳ـ بروجردی، حسین طباطبائی. توضیح‌المسائل، تهران بدون تاریخ چاپ.
۱۴ـ پیرزاده، حاجی. «سفرنامه» چاپ، حافظ فرمانفرمائیان. تهران ۱۳۴۲ ـ ۱۳۴۳ شمسی/۱۹۶۳ـ۱۹۶۴، ۲ جلد.

۱۵ـ تاجبخش، احمد. تاریخ روابط ایران و روسیه در نیمهٔ اول قرن نوزدهم. تبریز. ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸ـ۱۹۵۹.
۱۶ـ تیموری، ابراهیم. عصر بیخبری یا تاریخ امتیازات در ایران، تهران ۱۳۳۶ شمسی/۱۹۵۷.
ـ تحریم تنباکو یا اولین مقاومت منفی در ایران. تهران ۱۳۲۸ شمسی / ۱۹۴۹.
۱۷ـ تهرانی، آقابزرگ. طبقات‌اعلام‌الشیعه، نجف۱۳۷۳ قمری/۱۹۵۳ـ۱۹۵۴.
۱۸ـ تنکابنی، محمدبن سلیمان. قصص‌العلماء. تهران، ۱۳۰۴ قمری/۱۸۸۷.
۱۹ـ جهانگیر میرزا. تاریخ نو. چاپ. عباس اقبال. تهران، ۱۳۲۷ شمسی / ۱۹۴۸.
۲۰ـ جلال‌الدین میرزا. نامهٔ خسروان. بمبئی، بی‌تاریخ چاپ. ۴ بخش.
۲۱ـ جمالزاده، محمدعلی. ترجمهٔ حال سیدجمال‌الدین واعظ، یغما ۳ (۱۳۲۹ شمسی/۱۹۵۰ـ(۱۹۵۱) ۱۱۸ـ۱۲۲؛ ۱۶۳ـ۱۷۰؛ ۳۹۴ـ۴۰۱.
۲۲ـ چهاردهی، مرتضی مدرسی. آراء و معتقدات سیدجمال‌الدین افغانی. تهران ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸.
ـ شیخ‌احمد احسائی. تهران، ۱۳۳۴ شمسی/۱۹۵۵.
ـ زندگانی و فلسفهٔ سیدجمال‌الدین افغانی. تهران، ۱۳۳۴ شمسی/۱۹۵۵.
۲۳ـ حبیب‌آبادی، محمدعلی معلم. «مکارم‌الآثار در احوال رجال دورهٔ قاجار». اصفهان ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸ جلد ۱ (تنها جلدی که نشر شده است).
حبیبی، عبدالحی. «نسب و زندگانی سید جمال‌الدین افغانی»، کابل ۱۳۵۵ خ/۱۹۷۷.
حزین، محمدعلی، «تاریخ احوال» چاپ ف.س بالفور، لندن ۱۸۳۱.
۲۴ـ حقایق‌نگار، میرزاجعفرخان. حقایق اخبار ناصری. تهران، ۱۲۸۴ قمری/ ۱۸۶۷ـ۱۸۶۸.
۲۵ـ الحسنی، عبدالرزاق. البابیون والبهائیون فی حاضرهم وماضیهم. صیدون ۱۳۷۶ قمری/۱۹۵۶ـ۱۹۵۷.
۲۶ـ الحر العاملی، محمدحسن. وسائل‌الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. تهران ۱۳۷۲ـ۱۳۷۸ قمری/۱۹۵۲ـ۱۹۵۸. ۸ جلد.
۲۷ـ حسینی، محمدصادق. مخزن‌الانشاء. تبریز ۱۲۷۴ قمری/۱۸۵۷.
۲۸ـ خیابانی، محمدعلی تبریزی. ریحانة‌الادب تهران، ۱۳۲۶ شمسی / ۱۹۴۷ـ ۱۹۴۸. ۱(۶) جلد [ت م: به‌ظاهر ۴ جلد است].
۲۹ـ خراسانی، مجدالعلی «رفع اشتباه‌نبدی از حالات حاج‌ملااحمد نراقی» ارمغان ۷. ۱۳۰۴ شمسی/۱۹۲۵ـ۱۹۲۶ ۶۰۴ـ۶۰۹.
۳۰ـ خوانساری، محمدباقر. روضات‌الجنات فی‌احوال العلما والسادات. تهران ۱۳۰۴ قمری/۱۹۸۷.

۳۱ــ دولت‌آبادی، یحیی. تاریخ معاصر یا حیات یحیی. تهران، بی‌تاریخ چاپ ۴ جلد.
۳۲ــ دنبلی، عبدالرزاق. مآثر سلطانیه. تبریز، ۱۲۴۲ قمری/۱۸۲۶.
دوانی، علی. «استاد کل آقامحمدباقربن محمد اکمل بهبهانی» معروف بــه وحید بهبهانی، قم، بی‌تاریخ چاپ.
۳۳ــ رضا رشید. تاریخ‌الاستاد الامام الشیخ محمد عبده. قاهره، ۱۳۴۹ ق/۱۹۳۰ ــ۱۹۳۱، ۲ جلد.
رضوانی، محمد. «روزنامه شیخ فضل‌الله نوری» تاریــخ، ج ۱ (۱۳۵۶ خ/ ۱۹۷۷) ۲۰۹ــ۱۵۹.
۳۴ــ ریاضی [ت م: ریاحی] محمد امین. دونامهٔ مهم سیاسی و تاریخی از عباس میرزا نایب‌السلطنه، یادگار ۴، (۱۳۲۷ شمسی / ۱۹۴۸ــ۱۹۴۹) ۱۵ــ۲۳.
۳۵ــ زرین‌کوب، عبدالحسین. یادداشتی درباره تعزیه ماه محرم، سخن ۹، (۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸ــ۱۹۵۹) ۳۱۰ــ۳۱۴.
۳۶ــ سنگلجی، حجةالاسلام محمد. قضا در اسلام. تهران ۱۳۳۸ شمسی / ۱۹۵۹ــ ۱۹۶۰.
۳۷ــ ساسانی، خان‌ملك. سیاستگران دورهٔ قاجار. تهران. ۱۳۳۸ شمسی/۱۹۵۹.
۳۸ــ شمیم، علی‌اصغر. «ایران در دورهٔ سلطنت قاجار» چاپ دوم. تهران ۱۳۴۲ شمسی/۱۹۶۴.
۳۹ــ شیخ‌الرئیس، میرزا ابوالقاسم. اتحاد الاسلام. بمبئی ۱۳۱۲ قمری / ۱۸۹۴ ــ۱۸۹۵.
۴۰ــ شیرازی، فرصت. آثار عجم. تهران، ۱۳۱۴ قمری / ۱۸۹۶ــ۱۸۹۷.
۴۱ــ شیروانی، زین‌العابدین. بستان‌السیاحه. تهران، ۱۳۱۵ قمری / ۱۸۹۷ــ ۱۸۹۸.
شیروانی، زین‌العابدین، «حدایق‌السیاحه» تهران، ۱۳۴۸خ/۱۹۶۹.
۴۲ــ صدرهاشمی، محمد. تاریخ‌جراید و مجلات ایران. اصفهان، ۱۳۲۷ــ۱۳۲۹ شمسی/۱۹۴۸ــ۱۹۵۰، ۴ جلد.
۴۳ــ صفائی، ابراهیم. رهبران مشروطه ــ ۱: سید جمال‌الدین افغانی؛ ۲. میرزا ملکم‌خان؛ ۳: میرزا علی‌خان امین‌الدوله؛ ۴: سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی: تهران. ۱۳۴۲ــ۱۳۴۳ شمســی / ۱۹۶۳ــ۱۹۶۵ [ت م: ۱۹۶۴].
۴۴ــ صفاعلی‌شاه. دیوان. چاپ. تقی تفضلی. تهران، ۱۳۳۶ شمسی/ ۱۹۵۷ــ ۱۹۵۸.
۴۵ــ طالقانی، آیت‌الله سیدمحمود. جهاد و شهادت. تهران ۱۳۸۵ قمری/۱۹۶۵.
طباطبائی، حسن قاضی، ارشادنامهٔ میرزای قمی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، بیستم (۱۳۴۸خ/۱۹۶۹).

۴۶ـ ظل‌السلطان، مسعودمیرزا. تاریخ سرگذشت مسعودی. تهران ۱۳۲۵ قمری /۱۹۰۷.
۴۷ـ عارف، م. و. ح. حسین‌اف. مختصر آذربایجان ادبیات تاریخی، باکو ۱۹۴۴ ۲ جلد.
۴۸ـ العزاوی، عباس، تاریخ‌العراق بین احتلالین. بغداد ۱۳۷۳ قمری/ ۱۹۵۳ ـ ۱۹۵۴. ۸جلد.
غزالی، ابوحامد، احیاء علوم‌الدین، قاهره، بی‌تاریخ چاپ ۴ج.
۴۹ـ فراهانی، میرزاحسین. سفرنامه. چاپ حافظ فرمانفرمائیان. تهران، ۱۳۴۲ شمسی/۱۹۷۳.
۵۰ـ قاآنی، دیوان. چاپ محمدجعفر محجوب. تهران، ۱۳۳۶ شمسی/۱۹۵۷.
۵۱ـ قهرمانی، شرف‌الدین میرزا. یك سلسله اسناد تاریخی یا علل واقعی جنگ دوم روس ـ ایران، شرق ۱ (۱۳۱۰ شمسی / ۱۹۳۱ ـ ۱۹۳۲)، ۲۵۳ـ ۲۵۷؛ ۳۱۸ـ۳۳۱؛ ۴۳۹ـ۴۴۰؛ ۵۶۴ـ۵۶۷؛ ۶۲۵ـ۶۳۲؛ ۶۶۹ـ۶۷۲.
۵۲ـ قائم‌مقام، ابوالقاسم. منشآت. چاپ. جهانگیر قائم‌مقامی. تهران ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸ـ۱۹۵۹.
۵۳ـ قائم‌مقام، باقر. قائم‌مقام در جهان ادب و سیاست. تهران، ۱۳۲۰ شمسی / ۱۹۴۱ـ۱۹۴۲.
۵۴ـ قائم‌مقامی، جهانگیر. تاریخ تحولات سیاسی نظامی ایران. تهران بی‌تاریخ چاپ.
ـ توطئهٔ‌حسینعلی‌میرزا فرمانفرمای فارس. یغما ۵ (۱۳۲۸ شمسی/۱۳۴۹ ـ ۱۳۵۰) ۳۵ـ۴۰.
۵۵ـ قوزانلو، جمیل. جنگ ایران و روس. تهران ۱۳۱۴ شمسی/۱۹۳۵ـ۱۹۳۶.
ـ تاریخ نظامی ایران. تهران ۱۳۱۵ شمسی/۱۹۳۶ـ۱۹۳۷، ۲ جلد.
۵۶ـ کرل انورضیا. عثمانلی تاریخی. آنکارا، ۱۹۴۷ـ۱۹۵۶. ۷ جلد.
۵۷ـ کریمی، بهمن. میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام. تهران، بی‌تاریخ چاپ.
۵۸ـ کشمیری، محمدعلی. نجوم‌السما. لکنهو، ۱۳۰۳ قمری/۱۸۸۵ـ۱۸۸۶.
۵۹ـ کسروی، احمد. بهائیگری. تهران بی‌تاریخ چاپ.
ـ تاریخ مشروطیت ایران چاپ پنجم. تهران، ۱۳۴۰ شمسی/ ۱۹۶۱.
ـ زندگانی من. تهران، ۱۳۲۳ شمسی/۱۹۴۴.
۶۰ـ کیوان، حاج‌شیخ‌عباس‌علی. کیوان‌نامه. تهران، ۱۳۴۰ شمسی/ ۱۹۶۱.
۶۱ـ کاظمی، محمدمهدی. احسن‌الودیعه. بغداد، ۱۳۴۷ قمری/۱۹۲۸ـ۱۹۲۹، ۲ جلد.
۶۲ـ کرمانی، میرزاآقاخان. هشت بهشت، بی‌تاریخ چاپ و ذکر محل چاپ.
۶۳ـ کرمانی، محمدهاشمی، «طایفهٔ شیخیه» مجلهٔ مردم‌شناسی ۲ (۱۳۳۷ شمسی/ ۱۹۵۸) ـ ۲۳۸ـ۲۵۴؛ ۳۴۸ـ۳۶۱.

ـ تاریخ مذاهب در کرمان، مجله مردم‌شناسی ۱ (۱۳۳۵ شمسی / ۱۹۵۶) ۹۷ـ۱۰۴؛ ۱۲۲ـ۱۳۳.
۶۴ـ کرمانی، ناظم‌الاسلام. تاریخ بیداری ایرانیان. چاپ جدید. تهران ۱۳۳۲ شمسی/۱۹۵۳.
۶۵ـ کرمانی، شیخ‌ابوالقاسم ابراهیمی. فهرست کتب مرحوم شیخ‌احمد احسائی‌و شرح‌حال سایر مشایخ عظام. کرمان، ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۸ـ۱۹۵۹.
۶۶ـ الکلینی، محمدبن یعقوب. الکافی فی‌علم الدین. تهران، ۱۳۷۹ قمری / ۱۹۵۹ـ۱۹۶۰، ۱۰ جلد.
ـ الاصول من‌الجامع الکافی. لکنهو ۱۳۰۲ قمری/۱۸۸۴ـ۱۸۸۵.
۶۷ـ لوی، حبیب. تاریخ یهود ایران. تهران، ۱۳۳۹ شمسی/۱۹۶۰ـ۱۹۶۱، ۳ جلد.
۶۸ـ لسان‌الملك، میرزا محمدتقی سپهر. ناسخ‌التواریخ، تهران، بی‌تاریخ چاپ.
۶۹ـ محمود محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی. تهران ۱۳۲۸ شمسی/۱۹۴۹ـ۱۹۵۰، ۸ جلد.
۷۰ـ مجلسی، محمدباقر. بحارالانوار. تهران ۱۳۲۷ شمسی ـ/۱۹۴۸ـ (دنباله دارد).
ـ کتاب سؤال و جواب. اصفهان، ۱۲۴۷ قمری/۱۸۳۱ـ۱۸۳۲.
۷۱ـ مکی، حسین. زندگانی میرزاتقی‌خان امیرکبیر. تهران، ۱۳۲۷ شمسی / ۱۹۴۸ـ۱۹۴۹.
۷۲ـ ملکزاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران. تهران ۱۳۲۷ شمسی / ۱۹۴۸ـ۱۹۴۹، ۶ جلد.
۷۳ـ ملکم‌خان، میرزا. مجموعهٔ آثار. چاپ. با مقدمهٔ محمدمحیط طباطبائی. تهران، ۱۳۲۷ شمسی/۱۹۴۸ـ۱۹۴۹. جلد اول (تنها همین جلد نشر شده است).
۷۴ـ مراغه‌ئی، زین‌العابدین: سیاحت‌نامهٔ ابراهیم‌بیگ. کلکته، ۱۹۱.
۷۵ـ معصوم‌علی‌شاه (نایب‌الصدر) طرایق‌الحقایق. تهران، ۱۳۱۸ قمری/۱۹۰۰ـ۱۹۰۱، ۳ جلد.
۷۶ـ مهدوی، اصغر و ایرج افشار. مجموعهٔ اسناد و مدارك چاپ نشده دربارهٔ سیدجمال‌الدین مشهور به‌افغانی. تهران ۱۳۴۲ شمسی/۱۹۶۳.
۷۷ـ مینورسکی، ولادیمیر. تاریخ تبریز. ترجمهٔ عبدالعلی‌کارنگ. تبریز، ۱۳۳۷ شمسی/۱۹۵۹.
۷۸ـ معیرالممالك، دوستعلی‌خان. سید زین‌العابدین امام‌جمعه، یغما ۱۲ (۱۳۳۸ شمسی/ ۱۹۵۹ـ۱۹۶۰) ۵۶۵ـ۵۷۶.
ـ یادداشت‌هائی از زندگی خصوصی ناصرالدین‌شاه، تهران، بی‌تاریخ‌چاپ.
۷۹ـ مجتهدی، مهدی. رجال آذربایجان در عصر مشروطیت: تهران ۱۳۲۷شمسی

/ ۱۹۴۸ـ۱۹۴۹.
۸۰ـ مخبرالسلطنه، مهدیقلی‌خان هدایت. خاطرات و خطرات. تهران ۱۳۲۹ شمسی/ ۱۹۵۰.
۸۱ـ ملك‌آراء، عباس‌میرزا. شرح‌حال. چاپ عبدالحسین نوائی تهران ۱۳۲۵ شمسی/ ۱۹۴۶ـ۱۹۴۷.
۸۲ـ مستوفی، عبدالله. تاریخ اداری و اجتماعی دورهٔ قاجاریه یا شرح زندگانی من. تهران ۱۳۲۱ شمسی/ ۱۹۴۲ـ۱۹۴۳. ۲جلد.
۸۳ـ معتمد، محمود فرهاد. مسافرت ناصرالدین‌شاه به‌اروپا و برکناری میرزاـ حسین‌خان سپهسالار. یادگار، ۲ (۱۳۲۵ شمسی/ ۱۹۴۶ـ۱۹۴۷)، ۴۴ـ۵۰.
ـ مشیرالدوله سپهسالار اعظم. تهران ۱۳۲۶ شمسی/ ۱۹۴۷ـ۱۹۴۸.
ـ قرارداد رویتر، یغما ۲ (۱۳۲۸ شمسی/ ۱۹۴۹ـ۱۹۵۰)، ۲۰۸ـ۲۱۳.
ـ تاریخ روابط ایران و عثمانی. تهران بدون تاریخ چاپ جلد ۱ (همین جلد چاپ شده است).
۸۴ـ معتمدالدوله، فرهادمیرزا، هدایةالسبیل. تهران، ۱۲۹۴ قمری/ ۱۸۷۷.
نائینی، محمدحسین، «تنبیه الامه و تنزیه الملّه» در اساس و اصول مشروطیت، طالقانی، تهران، ۱۳۳۴خ/ ۱۹۵۵.
۸۵ـ نادرمیرزا، تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز. تهران ۱۳۲۳ قمری / ۱۹۰۵.
۸۶ـ نفیسی، سعید. جلب مهاجران اروپائی در سال ۱۲۴۲ شرق، ۱، (۱۳۱۰ شمسی/ ۱۹۳۱ـ۱۹۳۲) ۵۷ـ۶۴؛ ۱۲۵ـ۱۲۷؛ ۱۹۰ـ۱۹۲؛ ۲۶۱ـ۲۶۴؛ ۳۲۶ـ۳۲۷؛ ۵۰۷ـ۵۱۲.
ـ تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دورهٔ معاصر. تهران، ۱۳۴۰ـ۱۳۴۴ شمسی/ ۱۹۶۱ـ۱۹۶۵، ۲جلد.
۸۷ـ نجمی، ناصر. ایران در میان طوفان یا شرح زندگانی عباس‌میرزا درجنگهای ایران و روس. تهران ۱۳۳۷ شمسی/ ۱۹۵۸ـ۱۹۵۹.
۸۸ـ نخجوانی، حاج‌حسین. چهل‌مقاله. تبریز ۱۳۴۳ شمسی/ ۱۹۶۴.
۸۹ـ ناصرالدین‌شاه. دیوان کامل اشعار. تهران ۱۳۳۹ شمسی/ ۱۹۶۰.
۹۰ـ نوائی، عبدالحسین. حاج‌محمدکریم‌خان کرمانی، یادگار، ۵ (۱۳۲۸ شمسی / ۱۹۴۹ـ۱۹۵۰) ۶۲ـ۷۳؛ ۱۰۶ـ۱۱۸.
۹۱ـ نعمه، عبدالله. فلاسفةالشیعه، بیروت، بی‌تاریخ چاپ.
۹۲ـ نشأت، صادق «فاجعه قتل محمد اخباری» «اطلاعات ماهانه» ۴، (۱۳۳۰ شمسی / ۱۹۵۱) ۳۰ـ۳۳.
نورعلیشاه «جنات‌الوصال» چاپ و مقدمه جواد نوربخش ۹۸، تهران، ۱۳۴۸ خ/ ۱۹۶۹.
۹۳ـ ولایی، مهدی، شرح حال نواب تولیت عظمای آستان قدس رضوی، نامهٔ

آستان قدس ۵ (۱۳۴۴ شمسی/۱۹۶۵_۱۹۶۶) ۸۶_۹۵.
ـ فیلسوف شرق سیدجمال‌الدین اسدآبادی معروف بـه افغان «ارمغان» ۱۲ (۱۳۱۰ شمسی/۱۹۳۱_۱۹۳۲) ۵۸۶_۶۰۱.
۹۴ـ وزیری، احمدعلی‌خان. تاریخ کرمان. چاپ. حافظ فرمانفرمائیان. تهران ۱۳۴۰ شمسی/۱۹۶۲.
۹۵ـ الوائلی، ابراهیم. الشعر السیاسی العراقی فی‌القرن التاسع عشـر. بغداد ۱۳۸۱ قمری/.
۹۶ـ هژیر، عبدالحسین. «در راه ولیعهدی عباس‌میرزا» مهر، ۱ (۱۳۱۳شمسی/ ـ ۱۹۳۴)، ۷۰۷_۷۰۹
۹۷ـ هدایت، رضاقلی‌خان. مجمع‌الفصحا. تهران، ۱۲۸۸ قمری/۱۸۷۱ ـ ۶جلد
ـ روضة‌الصفای ناصری. تهران ۱۳۳۹ شمسی/۱۹۶۰_۱۹۶۱. ۱۰ جلد.
ـ هروی، محمدحسن ادیب. تاریخ پیدایش مشروطیت ایران. مشهد ۱۳۳۱ شمسی/۱۹۵۲.
همدانی، نادعلی، «مدرس: سی سال شهادت»، تهران ۱۳۶۰خ/۱۹۸۲.

کتابنامه

WORKS IN OTHER LANGUAGES

Afghāni. Jamāl ud-Din. "The Reign of Terror in Persia," *Contemporary Reuiew*, LXI (1892), 238-248.

———. *La Réfutation des Matérialistes. Trans. A.-M. Goichon. Paris.* 1942.

Afschar, Mahmud. *La Politique Européenne en Perse*. Berlin, 1921.

Agakhi, A.M. *Iz istorii obshchestvennoi i filosofskoi mysli v Irane (vtoraya Polovina XVII - Pyervaya chetvert' XIX vv)*. Baku, 1971

Algar, Hamid "An Introduction to the History of Freemasonry in Iran," *MES*, VI (1970), 276-296.

Mirza Malkum khan: A Study in the History of Iranian Modernism. Berkeley & Los Angeles, 1973.

"The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth Century Iran," in *Scholars, Saints and Sufis*, ed. N. Keddie, Berkeley & Los Angeles, 1972, PP. 231-255.

"The Revolt of Āghā Khān Mahallāti and the Transference of the Ismāili Imamate to India," *SI*, XXIX (1969), 43-69.

"Shi'ism and Iran in the Eighteenth Century," in *Studies in Esalmic History in the Eighteenth* Century, eds. R. Owen and T. Naff, Carbondale, Illionis, 1976, PP. 288-302.

"Some Observations on Religion in Safavid Persia," *Iranian Studies*, VII (1974), 287-293.

Arasteh, A. Reza. *Man and Society in Iran*. Leiden, 1964.

Arjomand, Said A. "The Shi' ite Hierocracy and the State in Pre-

Modern Iran: 1785-1890," *European Journal of Sociology,* XXII (1981), 40-78.

"The Ulama's Traditionalist Opposition to Parliamentarianism: 1907-1909," *MES,* XVII (1981), 174-189.

Atrpyet (Pseud.). *Imamat': Strana Poklonnikou Imamou.* Alexandropol, 1909.

Aubin, Jean "La Politique religieuse des Safavides," in *Le Shi' isme Imamite,* Paris, 1970, PP. 235-244.

Avery, Peter "An Enquiry into the outbreak of the Second Russo - Persian War, 1826-1828," in *Iran and Islam: In Memory of the late Vladimir Minorsky,* ed. C.E. Bosworth, Edinburgh, 1971, PP. 17-45.

Avery, P. W., *Modern Iran. London,* 1965.

Baddeley, J. N. *The Russian Conquest of the Caucasus.* London, 1908.

Bassett. J. *Persia, the Land of the Imams.* London, 1887.

Bausani, Alessandro. *Persia Religiosa.* Milan, 1959.

Benjamin, S. G. W. *Persia and the Persians.* London, 1887.

Binder, Leonard. "The Proofs of Islam: Religion and Politics in Iran." *Arabic and Islamic Studies in Honour of Hamilton A. R. Gibb.* Leiden, 1966, PP. 120-138.

Bleibtreu, J. *Persien: Das Land der Sonne und des Löwen.* Freiburg, 1894.

Blunt, W. S. *Secret History of the English Occupation of Egypt.* London, 1907.

Bode, C. A. ed. *Travels in Luristan and Arabistan.* London, 1854. 2 Vols.

Braune, W. *Der islamische Orient zwischen Vergangenheit und Zukunft: eine geschichtstheologische Analyse seiner Stellung in der Weltsituation.* Berne and Munich, 1958.

Brockway, T. P. "Britain and the Persian Bubble, 1888-92," *Journal of Modern History,* XIII (1941), 36-47.

Browne, E. G. *A Literary History of Persia.* Vol. IV. Cambridge, 1924.

———. *Materials for the Study of the Babi Religion.* Cambridge, 1918.

———. *The Persian Revolution of 1905-1909.* Cambridge, 1910.

———. *The Press and Poetry of Modern Persia.* Cambridge, 1914.

———. *A Year amongst the Persians.* New ed. London, 1950.

Browne, E. G., ed. *Tārikh-i-Jadid or New History of Mirzā 'Ali Muhammad the Bāb.* Cambridge, 1893.

———. *A Traveller' s Narrative Written To Illustrate the Episode of the Bab.* Cambridge, 1891. 2 vols.

Brugsch, H. *Reise der königlichen preussischen Gesandtschaft nach Persien.* Leipzig, 1862. 2 vols.
Brydges, Sir Harford Jones. *Account of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia in the Years 1807-1811.* London, 1834.
———. *The Dynasty of the Kajars.* London, 1833.
Burnes, A. *Travels into Bukhara.* London, 1834. 2 vols.
Chirol, V. *The Middle Eastern Question or Some Political Problems of Indian Defence.* London, 1903.
Chunara, A. J. *Noorum Mubin, or the Sacred Cord of God: A Glorious History of Ismaili Imams.* Bombay, 1951. (In Gujarati).
Cole, Juan "Imami Jurisprudence and the Role of the Ulama: Mortaza Ansari on Emulating the Supreme Exemplar," in *Religion and Politics in Iran,* ed N. Keddie, New Haven, 1983, 33-46.
Conolly, A. *Journey to the North of India, Overland from England, through Russia, Persia, and Affghaunistaun.* London, 1834. 2 vols.
Corbin, Henry *En Islam Iranien,* Paris, 1971-1972. 4 vols.
Corbin, H. "L'Ecole Shaykhie en Théologie Shî'ite," *Annuaire de l'Ecole Pratigue des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses.* 1960-1961, PP. 1-60.
———. *Histoire de la Philosophie Islamique.* Paris, 1963.
———. "Pour une Morphologie de la Spiritualité Shî'ite," *Eranos-Jahrbuch* (Zurich), XXIX (1960), 57-107.
———. *Terre Celeste et Corps de Résurrection.* Paris, 1960.
Costello, D. P. "Griboyedov in Persia in 1820: Two Diplomatic Notes," *Oxford Slavonic Papers,* V (1954), 81-92.
———. "The Murder of Griboyedov," *Oxford Slavonic Papers,* VIII (1957), 64-78.
———. "A Note on 'The Diplomatic Activity of A. S. Griboyedov' by S. V. Shostakovich," *Slavonic and East European Review,* LX (1961-1962), 235-244.
Curzon, G. *Persia and the Persian Question.* London, 1892. 2 vols.
Denis, A. "Affaire du Kerbela," *Revue de l'Orient,* I (1843), 138-143.
Dieulafoy, J. *La Perse, la Chaldée et Susiane.* Paris, 1887.
Donaldson, D. M. *The Shi'ite Religion.* London, 1933.
Dreyfus, H. "Les Béhais et le Mouvement Actuel en Perse," *RMM, I* (1906), 198-206.
Drouville, G. *Voyage en Perse.* Paris, 1825. 2 vols.
Dunlop, H. *Perzië: Vorheeren en Thans.* Haarlem, 1912.

Eastwick, E. B. *Journal of a Diplomate's Three Years' Residence in Persia.* London, 1864.

Eliash, J. "The Ithnā 'ashari Shi'i Juristic Theory of Political and Legal Authority," *SI,* XXIX (1969), 17-30.

"Misconceptions regarding the Juridical Status of the Iranian 'Ulamā', *International Journal of Middle Eastern Studies,* X (1979), 9-25.

Feuvrier, J.-B. *Trois Ans à la Cour de Perse.* Paris, 1899.

Forster, G. *A Journey From Bengal to England.* London, 1798.

Francklin, W. *Observations Made on a Tour from Bengal to Persia in the Years 1786-1787.* London, 1790.

Frank, C. "Über den schiitischen Mudschtahid," *Islamica,* II (1926), 171-192.

Fraser, J. B. *An Historical and Descriptive Account of Persia from the Earliest Ages to the Present Time.* Edinburgh, 1834.

———. *Narrative of a Journey into Khorassan.* London, 1825.

———.*Travels in Koordistan, Meospotamia, etc.* London, 1840. 2 vols.

———. *A Winter's Journey from Constantinople to Tehran.* London, 1838. 2 vols.

Gardane, A. M. de. *Journal d'un Voyage dans la Turquie d'Asie et la Perse.* Paris, 1809. 2 vols.

Gibb, H. A. R. "Government and Islam under the Early 'Abbāsids: The Political Collapse of Islam," *L'Elaboration de l'Islam.* Paris, 1961, PP. 110-127.

Glassen, Erika "Schah Ismā'il I und die Theologen seiner Zeit," *Der Islam,* XLVIII (1971-1972), 254- 268.

Gobineau, A. de. *Correspondance entre le Comte de Gobineau et le Comte de Prokosch-Osten.* Paris, 1933.

———. *Dépêches Diplomatiques.* Ed. A. D. Hytier. Geneva, 1959.

———. *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale.* Paris, 1865.

———.*Trois Ans en Asie.* Paris, 1859.

Gordon, T. E. *Persia Revisited.* London, 1896.

Gramlich, R. *Die schiitischen Derwischorden Persiens, erster Teil: die Affiliationen. AKM,* XXXVI, 1. Wiesbaden, 1965.

Greaves, R. L. "British Policy in Persia, 1892-1903," BSOAS. XXVIII (1965), 34-60; 284-307.

———. *Persia and the Defence of India, 1884-1892.* London, 1959.

Greenfield, J. "Die geistlichen Schariagerichte in Persien," *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft,* XLVIII (1934), 157-167.

Guillou, A. "Les Dynasties Musulmanes de la Perse," *Revista del Instituto de Estudios Islàmicos en Madrid,* VII-VIII (1959-1960), 126-149.

Hairi, Abdulhadi "Ansāri, Shaykh Murtadā," EI[2] Supplement "The Responses of Libyans and Iranians to Imperialism as Reflected in Two Documents," *ZDMG,* CXXX (1980), 372-392.

"Shaykh Fazl Allāh Nuri's Refutation of the Idea of Constitutionalism," *MES,* XIII (1977), 327-339.

Shi 'ism and Constitutionalism in Iran. Leiden, 1977.

"Why did the *'Ulama* Participate in the Persian Constitutional Revolution of 1905-1909?" *Die Welt des Islams,* XVII (1976-1977), 127-153.

Hardinge, A. *A Diplomatist in the East.* London, 1928.

Heyd, U. "The Ottoman 'Ulemā and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II," *Scripta Hierosolymitana,* IX (1961), 63-96.

Hollister, J. N. *The Shia of India.* London, 1953.

Holmes, W. R. *Sketches on the Shore of the Caspian.* London, 1845.

Hourani, A. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939.* Oxford, 1962.

Hussain, Jassim M. *The Occultation of the Twelfth Imam: A Historical Background.* London, 1982.

Ivanov, M. S. *Babidskiye Vosstaniya v Irane.* Moscow and Leningrad, 1939.

———. *Iranskaya Revolyutsiya 1905-1911 Godov.* Moscow, 1957.

———. *Ocherk Istorii Irana.* Moscow, 1952.

Ivanow, W. *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey.* Tehran, 1963.

Jatri, S. H. M. *The Origins and Eary Development of Shi'a Islam.* London, New York and Beirut, 1979.

Jaubert, P. A. *Voyage en Arménie et en Perse.* Paris, 1821.

Keddie, Nikki "Iranian Politics 1900-1905: Background to Revolution," *MES,* V (1969), 3-31, 151-167, 234-250.

Sayyid Jamāl ad-Din "al-Afghāni:" A Political Biography. Berkeley and Los Angeles, 1972.

Keddie, N. R. "Religion and Irreligion in Early Iranian Nationalism," *Comparative Studies in Society and History,* IV (1962), 265-295.

———. *Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891-1892.* London, 1966.

Khomeini, Imam *Islam and Revolution*. Translated by Hamid Algar. Berkeley, 1981.

Kosogovsky, V. A. *Iz Tegeranskovo Dnevnika*. Moscow, 1960.

Kotzebue, M. von. *Narrative of a Journey into persia in the Suite of the Imperial Russian Embassy in the Year 1817*. London, 1819.

Kuznetsova, N. A. *Iran v Pyervoi Polovine XIX veka*. Moscow, 1983.

Lambton, A. K. S. "A Nineteenth Century View of Jihad," *SI*, XXXI (1970), 181-192.

"The Persian 'Ulama and Constitutional Reform," in *Le Shi 'isme Imamite*, Paris, 1970, 245-269.

"Some New Trends in Islamic Political Thought in Late 18th and Early 19th Century Persia," SI, XXXIX (1974), 95-128.

State and Government in Medieval Islam. Oxford, 1981.

"The Tobacco Regie: Prelude to Revolution," *SI*, XXII (1965), 119-157.

Landlord and Peasant in Persia. London, 1953.

"Persian Society under the Qajars," *JRCAS*, XLVIII (1961), 123-138.

"Quis Custodiet Custodes: Some Reflections on the Persian Theory of Government," *SI*, V - VI (1955-1956).

"A Reconsideration of the Position of the *Marja' Al-Taqlid* and the Religious Institution," *SI*, XX (1964), 115-135.

"Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-1906," *St. Anthony's Papers*, IV (1958), 43-60.

"The Tobacco Régie: Prelude to Revolution," *SI*, XXII (1965), 119-157.

Landor, A. H. S. *Across Coveted Lands*. London, 1902.

Lockhart, L. *Nadir Shah*. London, 1938.

———. *The Fall of the Safavi Dynasty and the Afghan Occupation of Persia*. Cambridge, 1958.

Madelung, Wilferd "Akhbāriyya," *EI*[2] Supplement.

"Imamism and Mu 'tazilite Theology," in *Le Shi'isme Imamite*, Paris, 1970, 13-30.

Massaoui, Michel *The Origins of the Safavids: Ši'ism, Sufism and the Gulāt*. Wiesbaden, 1972.

McNeill, J. *Memoir of the Right Hon. Sir John McNeill*. London, 1910.

Malcolm, Sir J. *A History of Persia*. London, 1815. 2 vols.

———. *Sketches of Persia*. London, 1845.

Malcolm, N. *Five Years in a Persian Town*. London, 1905.

Malcom (Malkum Khān). "Persian Civilisation," *Contemporary*

Review, LIX (1891), 238-244.

Martyn, H. *Controversial Tracts on Christianity and Mohammedanism*. Cambridge, 1824.

Migeod, H.-G. "Die Lutis: ein Ferment des städtischen Lebens in Persien," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, II (1959), 82-91.

Mole, Marijan "Les Kubrawiya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième sièclesde l'Hegire," *REI* (1961), 61-142.

Morier, J. *A Journey through Persia, Armenia, and Asia Minor to constantinople*. London, 1812.

———. *A Second Journey through Persia, Armenia, and Asia Minor to Constantinople*. London. 1818.

Muhammad, Khan Bahadur Agha Mirza. "Some New Notes on Babism," *JRAS*, n. v. (July, 1927), 443-470.

Nashat, Guity *The Origins of Modern in Iran, 1970-80*. Chicago, 1982.

Nasr, S. H. "Le Shi 'isme et le Soufisme: leurs relations Principielles et historiques," in *Le Sih 'isme Imamite, Paris*, 1970, 215-233.

Olivier, G. A. *Voyage dans l'Empire Othoman, l'Egypte et la Perse*. Paris, 1802. 3 vols.

Ouseley, Sir W. *Travels in Various Countries of the East*. London, 1821. 3 vols.

Pakdaman, Homa *Djamal - ed - Din Assad Abadi dit Afghani*. Paris, 1969.

Pakravan, E. *Abbas Mirza, Prince Réformateur*. Tehran, 1958. 2 vols.

———. *Agha Mohammad Ghadjar*. Tehran, 1953.

Perkins, J. *A Residence of Eight Years in Persia among the Nestorian Christians with Notices of the Muhammadans*. Andover, 1843.

Peterson, Samuel R. "The Ta'ziyeh and Related Arts," in *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York, 1979, PP. 64-87.

Polak, J. E. *Persien: das Land und seine Bewohner*. Leipzig, 1865. 2 vols.

Pourjavady, Nasrollah and Peter Lamborn Wilson "Ismā'ilis and Ni'matullāhis," *SI, XII (1975), 113-135. Kings of Love,* Tehran, 1978.

Rawlinson, H. *England and Russia in the East*. London, 1875.

Renan, E. *L'Islamisme et la Science*. Paris, 1883.

Richard, Yann "Ayatollah Kashani - ein Wegbereiter der islamischen Republik?" in *Religion und Politik im Iran*, ed Kurt Greussing, Frankfurt *am Mair*, 1981, PP. 277-305.

Roehmer, H. *Die Babi-Behai.* Potsdam, 1912.
"S". "De l'état administratif et Politique de la Perse," *Revue de l'Orient,* IV (1844), 98-116.
Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein *Islamic Messianism: The Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism.* Albany, NY, 1981.
Savory, R. M. "The Principal Offices of the Safavid State during the Reign of Ismā'il I," *BSOAS,* XXIII (1960), 91-105.
Scarcia, G. "A Proposito del Problema della Sovranità Presso gli Imamiti," *Annali del Istituto Universitario Orientale di Napoli,* VII (1957), 95-126.
———. "Intorno alle Controversie tra Ahbāri e Usuli Presso gli Imāmiti di Persia," *RSO,* XXXIII (1958), 211-250.
———. "Kerman 1905: La 'Guerra' tra Seihi e Bālāsari," *Annali del Istituto Universitario Orientale di Napoli,* XIII (1963), 186-203.
Schlechta-Wssehrd, O. von "Der letzte Persisch-russische Krieg (1826-1828)," *ZDMG,* XX (1866), 288-325.
Sepsis, A. "Quelques Most sur l'Etat Religieux Actuel de la Perse," *Revue de l'Orient,* III (1844), 96-105.
Shehabi, Mahmood. "Shi'a," *Islam: The Straight Path.* Ed. K. W. Morgan, New York, 1958, PP. 198-220.
Sheil, Lady. *Glimpses of Life and Manners in Persia.* London, 1856.
Shoitov, A. M. "Rol' Akhundova v Razvitii Persidskoi Progressivnoi Literatury," *KSIV,* IX (1953), 58-65.
Strothman, R. "Shi'a," *Handwörterbuch des Islam,* Leiden, 1941.
Stuart, W, K. *Journal of a Residence in Northern Persia and the Adjacent Provinces of Turkey.* London, 1845.
Sykes, P. M. *Ten Thousand Miles in Persia.* London, 1902.
Tabataba'i, Hossein Modarressi "Rationalism and Traditionalism in Shi'i Jurisprudence." Unpublished paper.
Tancoigne, M. *Narrative of a Journey into Persia.* London, 1820.
Tornau, A. von. "Aus der neuesten Geschichte Persiens: Die Jahre 1833-1835," *ZDMG,* II (1848), 401-425.
Ussher, *J.A Journey from London to Persepolis.* London, 1865.
Vambéry, H. *Meine Wanderungen und Erlebnisse in Persien.* Pest, 1867.
Waring, E. S. *A Tour to Sheeraz, by the Route of Kazroon and Feerozabad.* London, 1807.
Watson, R. G. *A History of Persia from the Beginning of the Nineteenth Century to the Year 1858.* London, 1866.
Wilbraham, R. *Travels in the Transcaucasian Provinces of Russia.*

London, 1839.
Wills, C. J. *Persia as It Is*. London, 1886.
Wolff, J. *Missionary Journal*. London, 1829. 3 vols.
———. *Researches and Missionary Labours among the Jews, Mohammadans and Other Sects*. London, 1835.

پیوست یك

برخی از آگاهان از جمله فرزند و دو تن از نوادگان[1] آقامنیرالدین سفر او را به‌سامره نه از برای بردن پیام عالمان اصفهان نزد میرزای شیرازی بلکه در واقع برای گریز از تحمیل امام‌جمعه شهر اصفهان می‌دانند و توضیح می‌دهند که پیش از صدور فتوای تنباکوی میرزای شیرازی او خود به‌تنهائی در اصفهان کشیدن تنباکو را تحریم می‌کند ولی امام جمعه شهر که از ترك قلیان و از میان رفتن آیین‌های قلیان‌کشی در مجلس‌های روضه‌خوانی و جز آن ناخشنود بوده از آقا منیرالدین می‌خواهد که از فراز منبر تحریم خود را لغو کند. یا آنکه به‌خانه امام جمعه رفته در برابر چشم همگان قلیان بکشد و او که به‌ظاهر نمی‌خواسته با امام جمعه به‌ستیزه پردازد برآن می‌شود که از کشور کوچ کند و به سامره رود. نوادگان این مجتهد برآنند که اگر آقا منیرالدین در اصفهان نخست حکم تحـریم کشیدن تنباکو را صادر نکرده بودی و در کربلا برانگیزنده میرزای شیرازی نشده بودی میرزا به‌آن زودیها حکم تحریم را «با چنان صراحت و قاطعیتی صادر نمی‌کرد» مترجم خود در اصفهان از زبان کوچکترین دختر[2] آقامنیرالدین درباره او سخن‌ها شنیده است از جمله اینکه «پس از اعلام تحریم کشیدن تنباکو دراصفهان ناصرالدین‌شاه از پدرم خواست تا در خواباندن سروصداهائی که به‌این واسطه پدید آمده بود کاری بکند. او همراه با یاران از مسجد به‌تلگرافخانه رفت و در پاسخ این بیت را به‌شاه تلگرام کرد:

آنجا که عقاب پر بریزد از پشه لاغری چه خیزد»

هم‌اکنون در خیابان احمدآباد اصفهان مسجدی که نمازگاهش بوده به‌نام او

۱ـ آقای سرهنگ مهدی رفیعی و آقای مهدی فقیه ایمانی.
۲ـ وی بی‌بی‌آغا نام داشت و حدود پنج سال پیش درگذشت.

خوانده می‌شود نام دیگر آن: مسجد ایلچی است.

در اینجا بهترست فشرده‌ای از زندگینامه او آورده شود:

آقامنیرالدین بروجردی (۱۲۶۹ــ۱۳۴۲ق) فرزند آقاجمال پسر ملاعلی بروجردی داماد محقق قمی معروف به میرزای قمی نویسنده کتاب قوانین، نخست نزد عالمان اصفهان از جمله‌شیخ‌محمدباقر فرزندشیخ‌محمدتقی اصفهانی سپس سه سال در سامره در درسگاه میرزای شیرازی دانش دین اندوخت.

از شیخ محمدباقر نامبرده و نیز شیخ حسن کاشف‌الغطاء، شیخ زین‌العابدین مازندرانی و حاج میرزاحسین نوری، اجازه روایت گرفت برخی از نوشته‌هایش:

۱ــ الفرق بین‌الفریضه و النافله چاپ قاهره

۲ــ المحاکمات بین صاحبی القوانین والفصول

۳ــ منظومه فی اصحاب الاجماع

۴ــ منظومه در تتمیم منظومه سید مهدی بحرالعلوم

۵ــ منظومه در رجال و حدیث

گورگاه او در تخته‌فولاد اصفهان تکیه ملك است.

برای آگاهی بیشتر رك: سیدمحسن عاملی اعیان‌الشیعه، ص ۴۸، ۱۲۰

آقا بزرگ تهرانی ــ مصفی‌المقال فی‌احوال الرجال ص ۴۶ــ۴۶۶

ــ الذریعه الی تصانیف‌الشیعه ج۱ ص ۱۵۱، ج ۱۶ ص ۱۷۷ ج۲۰ ص ۱۳۳ ج۲۳ ص ۷۶، ۹۱، ۱۰۹

ــ شیخ عبدالکریم گزی تذکرةالقبور یا تذکره دانشمندان و بزرگان‌اصفهان ص ۵۰۵

ــ معلم حبیب‌آبادی، رجال اصفهان ص ۴۷

ــ اعتمادالسلطنه میرزا محمدحسن‌خان، المآثر والآثار ص ۲۱۸

ــ عمررضا کحاله، معجم المؤلفین ج ۱۳ ص ۲۵۳

نام نمایه

* در این نمایه شماره‌هایی که بی‌وقفه پشت سرهم آمده برای پرهیز از اطناب حذف شده مثلا به‌جای نوشتن ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ نوشته شده است: از ۱ تا ۵ در ضمن نام مؤلفان، مترجمان و نویسندگان در نمایه: کتابها، سفرنامه‌ها، رساله‌ها و... آمده است.م.

«الف»

«ب»

«پ»

«ش»

«غ»

«ف»

«ق»

«ی»

جای نمایه

---

* در این نمایه شماره‌هایی که بی‌وقفه پشت سرهم آمده برای پرهیز از اطناب حذف شده مثلا به جای نوشتن ۱ـ۲ـ۳ـ۴ـ۵ نوشته شده است از ۱ تا ۵. م.

«ب»

«پ»

نمایه، کتابها، سفرنامه‌ها، رساله‌ها، روزنامه‌ها، گزارش‌ها، مقاله‌ها،

«ج»

جهانگشای نادری چاپ عبدالله انوار، تهران ۱۳۴۱ خ میرزا مهدیخان استرآبادی

«چ»

چرا علما در انقلاب مشروطیت ۱۹۰۵ـ۱۹۰۹ ایران شرکت‌کردند، عبدالهادی حایری ۲۳۸، ۲۷۳
چند یادداشت تازه درباره بابیگری، مجله انجمن پادشاهی آسیائی (ژوئیه ۱۹۷۲) ۲۱۶
چهل‌مقاله حاج‌حسین نخجوانی ۶

«ح»

حاجی محمد کریمخان کرمانی، یادگار ۵ (۱۳۲۸ خ) عبدالحسین نوائی ۲۳۲
حبل‌المتین ۳۴۷
حجة‌الاسلام حاج سیدمحمدباقر شفتی، **یادگار ۵** (۱۳۲۷ خ) عباس اقبال ۱۰۸، ۱۰۹
حدایق‌السیاحة (تهران ۱۳۴۸ خ) زین‌العابدین شیروانی ۱۱۴
حسین‌بن منصور، لوئی ماسینین ۲۰
حقایق اخبار ناصری (تهران۱۲۸۴ق) میرزا جعفرخان حقایق‌نگار، ۹۸، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۳، ۲۴۷
حکومت ترور در ایران کنتمپورارِی ری‌ویو، ۶۱ (۱۸۹۲) ۳۰۵
حکومت روحانی شیعه و دولت در پیش از ایران مدرن ۱۷۸۵ ـ ۱۸۹۰، روزنامه اروپائی جامعه‌شناسی ۲۲ (۱۹۸۰) ۴۹
حکومت و اسلام در آغاز فرمانروائی عباسیان: اضمحلال سیاسی ه.ا.ر. گیب ۲۲
حیات یحیی ۵۰ ← تاریخ معاصر

«خ»

خاطرات سیاسی، چاپ حافظ فرمانفرمائیان (تهران ۱۳۴۱ خ) میرزا علی‌خان امین‌الدوله ۷، ۳۸، ۴۱، ۲۴۷، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۹۸ تا ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۴ تا ۳۲۶، ۳۲۹ تا۳۳۴، ۳۴۲، ۳۴۶
خاطرات و خطرات (تهران ۱۳۲۹ خ) مهدی‌قلی‌خان هدایت، مخبرالسلطنه ۱۰۰، ۲۸۳
خاندان نوبختی، عباس اقبال
خوابنامه، اعتمادالسلطنه ۲۶۵

«د»

داستان سفر به ایران در التزام سفارت امپراطوری روسیه در سال ۱۸۱۷ (لندن ۱۸۱۹) موریتزوان‌کوتزبیو، ۱۳۳، ۱۳۶
داستان سفر به ایران (لندن ۱۸۲۰)م. تانکاین ۱۲۰
دانشمندان و سخن‌سرایان فارس، محمدحسین آدمیت ۳۱۳
دانشنامه شاهی، محمدامین استرآبادی ۷۰
دایرة المعارف بطروس بستانی (بیروت ۱۸۸۱) ۲۳۰
در راه ولیعهدی عباس‌میرزا، مهر یکم

«ش»

«ق»

«ک»

نمایه سلسله‌ها، نژادها، طایفه‌ها

«س»

«ش»

«ص»

«ع»

«ف»

«ق»

«ك»

«گ»

«م»

«ه»

امتیازها، انحصارها، جنگ‌ها، شرکت‌ها، عهدنامه‌ها

انجمن‌ها، بانك‌ها، فرقه‌های سیاسی، محفل‌ها...

کیش‌ها و آئین‌ها، دیوان و دیوانیان و اصطلاح‌ها و رسم‌های آنان

«ن»

شعارها، آرمان‌ها، جنبش‌ها و اصطلاح‌های گوناگون

از مترجم همین کتاب تا بحال منتشر شده است:

۱ـ دین و دولت در ایران

تألیف: حامدالگار

۲ـ افسانه‌های قفقازی

نوشتهٔ اوریل پیمن

۳ـ جستارهایی از تاریخ اجتماعی مردم ایران در عصر قاجار

تألیف: ویلم‌فلور

در ۲ جلد

۴ـ بر افتادن صفویان برآمدن محمود افغان

تألیف ویلم‌فلور

۵ـ اشرف افغان بر تختگاه اصفهان

تألیف ویلم‌فلور

۶ـ حکومت دولت نادرشاه

تألیف ویلم‌فلور

منتشر می‌شود:

۷ـ ایران در عصر افشاریان و زندیان

تألیف ویلم‌فلور

۸ـ سفری به‌شیراز و کازرون و فیروزآباد

۹ـ سفرنامه جیمز موریه به‌ایران

در ۲ جلد